آزادی

مصنف

جان اسٹوارٹ مل

مترجم

سعید انصاری

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل
حکومت ہند
ویسٹ بلاک-I، آر-کے-پورم، نئی دہلی-110066

Azadi

By : J.S. Mill

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

سنہ اشاعت:

پہلا اڈیشن : 1978

دوسرا اڈیشن : 1998 تعداد 1100

قیمت: 52/-

سلسلۂ مطبوعات: 800

ناشر : ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ویسٹ بلاک۔ I، آر۔ کے۔ پورم،
نئی دہلی۔110066
طابع : لاہوتی پرنٹ ایڈز، جامع مسجد، دہلی۔

پیش لفظ

"ابتدا میں لفظ تھا۔ اور لفظ ہی خدا ہے"

پہلے جمادات تھے۔ ان میں نمو پیدا ہوئی تو نباتات آئے۔ نباتات میں جبلت پیدا ہوئی تو حیوانات پیدا ہوئے۔ ان میں شعور پیدا ہوا تو بنی نوع انسان کا وجود ہوا۔ اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ کائنات میں جو سب سے اچھا ہے اس سے انسان کی تخلیق ہوئی۔

انسان اور حیوان میں صرف نطق اور شعور کا فرق ہے۔ یہ شعور ایک جگہ پر ٹھہر نہیں سکتا۔ اگر ٹھہر جائے تو پھر ذہنی ترقی، روحانی ترقی اور انسان کی ترقی رک جائے۔ تحریر کی ایجاد سے پہلے انسان کو ہر بات یاد رکھنا پڑتی تھی، علم سینہ بہ سینہ اگلی نسلوں کو پہنچتا تھا، بہت سا حصہ ضائع ہو جاتا تھا۔ تحریر سے لفظ اور علم کی عمر میں اضافہ ہوا۔ زیادہ لوگ اس میں شریک ہوئے اور انھوں نے نہ صرف علم حاصل کیا بلکہ اس کے ذخیرے میں اضافہ بھی کیا۔

لفظ حقیقت اور صداقت کے اظہار کے لیے تھا، اس لیے مقدس تھا۔ لکھے ہوئے لفظ کی، اور اس کی وجہ سے قلم اور کاغذ کی تقدیس ہوئی۔ بولا ہوا لفظ، آئندہ نسلوں کے لیے محفوظ ہوا تو علم و دانش کے خزانے محفوظ ہو گئے۔ جو کچھ نہ لکھا جا سکا، وہ بالآخر ضائع ہو گیا۔

پہلے کتابیں ہاتھ سے نقل کی جاتی تھیں اور علم سے صرف کچھ لوگوں کے ذہن ہی سیراب ہوتے تھے۔ علم حاصل کرنے کے لیے دور دور کا سفر کرنا پڑتا تھا، جہاں کتب خانے ہوں اور ان کا درس دینے والے عالم ہوں۔ چھاپہ خانے کی ایجاد کے بعد علم کے پھیلاؤ میں وسعت آئی کیونکہ وہ کتابیں جو نادر تھیں اور وہ کتابیں جو مفید تھیں آسانی سے فراہم ہوئیں۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اچھی کتابیں، کم سے کم قیمت پر مہیا کرنا ہے تاکہ اردو کا دائرہ نہ صرف وسیع ہو بلکہ سارے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی اس زبان کی ضرورتیں پوری کی جائیں اور نصابی اور غیر نصابی کتابیں آسانی سے مناسب قیمت پر سب تک پہنچیں۔ زبان صرف ادب نہیں، سماجی اور طبعی علوم کی کتابوں کی اہمیت ادبی کتابوں سے کم نہیں، کیونکہ ادب زندگی کا آئینہ ہے، زندگی سماج سے جڑی ہوئی ہے اور سماجی ارتقاء اور ذہنِ انسانی کی نشوونما طبعی، انسانی علوم اور ٹکنالوجی کے بغیر ممکن نہیں۔

اب تک بیورو نے اور اب تشکیل کے بعد قومی اردو کونسل نے مختلف علوم اور فنون کی کتابیں شائع کی ہیں اور ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ یہ کتاب اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ امید ہے یہ اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔ میں ماہرین سے یہ گذارش بھی کروں گا کہ اگر کوئی بات ان کو نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ اگلے ایڈیشن میں نظر ثانی کے وقت خامی دور کردی جائے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ
ڈائریکٹر
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

مقدمہ	از پروفیسر محمد مجیب صاحب، بی۔ اے (آکسن)	7
انتساب	از مصنف	38
باب اوّل	دیباچہ	39
باب دوم	آزادیِ خیال و مباحثہ	58
باب سوم	انفرادیت بہبودِ انسانی کا ایک ذریعہ ہے	112
باب چہارم	فرد پر جماعت کے اختیارات کی حدود	136
باب پنجم	مثالیں	160

مقدمہ

کچھ اپنی بے پروائی، کچھ پرانی تعلیم کی وجہ سے ہم لوگوں نے کبھی سیاسی معاملات اور علم سیاست کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ہے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ جب مغلیہ سلطنت کا آفتاب ڈوب گیا تو ہم اپنی زندگی میں کسی قسم کی روشنی پیدا نہ کر سکے، اور انگریزوں نے ہمارے دیس پر قبضہ کر لیا تو سوائے ایک بے ڈھنگے ہنگامے کے ہمیں اور کچھ نہ سوجھا۔ ہم موقع پر خوشامد کرنا خطرہ کے وقت دروازہ بند کر لینا ضرور جانتے تھے، اپنی عزت و آبرو بچانے کے لیے لڑنے والے بھی پرانے زمانے میں بہت مل جاتے تھے مگر ہم کو اپنی تاریخ میں کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا، جب ہماری قوم نے سیاسی معاملات یا حکومت میں حصہ لینے کی کوشش کی ہو، یا مجموعی حیثیت سے اپنی عزت و آبرو باقی رکھنے کا ثبوت دیا ہو۔ اپنے اور اپنے عزیزوں کے فائدہ کے علاوہ کسی کو کوئی فکر نہ تھی، ہم کبھی قوم اور دیس کے کسی تصور میں نہ سمائے۔ لیکن وہ زندگی کیا ہے، جس میں ہم آفتوں سے بچنے کی دعائیں مانگا کریں، وہ ملک کیا ہے جس میں ہم چوروں کی طرح رہیں، ڈرتے ڈرتے اور سنبھل سنبھل کر اس طرح چلیں، جیسے کوئی پرائے سے آنکھ بچا کر گزرتا ہے۔ مانا کہ جسے یورپ کی قومیں سیاسی زندگی کہتی ہیں، ہمارے یہاں ایک طرح کا جوا تھا جس کے کھیلنے کی جرأت صرف چند لوگوں کو ہو سکتی تھی۔ شیر کے منہ میں کوئی ہاتھ نہیں ڈالتا، نہ سمندر کا سفر کوئی تختہ پر کرتا ہے۔ قوم کی خدمت بادشاہ کے ذریعے ہی سے ہو سکتی تھی، اور اس تک پہنچنے کی جو لوگ کوشش کرتے تھے وہ عام طور سے دربار اور درباریوں میں پھنس کر رہ جاتے، یا اگر خدمت شاہی میں پہنچ بھی گئے تو بادشاہ کا خوش رکھنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ جو چوکا اس کی عزت بھی گئی اور جان بھی، پھر کیا تعجب ہے کہ سمجھ دار لوگ سیاسی زندگی سے بھاگتے رہتے تھے، اور جوا کھیلنا صرف جواریوں پر چھوڑ دیا تھا۔ لیکن اگر ہماری سیاسی زندگی ایک بھنور کی سی تھی تو اس کے ذمہ دار ہم ہی ہیں۔

بادشاہ اور ان کی تنک مزاجی کچھ ازل سے ہماری قسمت میں نہیں لکھی تھی، اور اگر انھوں نے ہماری زندگی کو بے مزہ کر دیا تھا تو ہمارا فرض تھا کہ ہم ان کو دور کریں۔

یورپ کی قوموں کا ہم پر جو اعتراض ہے وہ واقعی صحیح ہے۔ ہم میں تنقید اور انکار کا مادہ بالکل نہیں، نہ ہماری طبیعت میں وہ خودمختاری ہے کہ زندگی کو اپنی آنکھوں دیکھیں اور اپنے تجربے اور فکر سے سمجھیں، نہ وہ ہٹ اور ضد کہ جو دل میں ٹھان لیں اس پر قایم رہیں، چاہے رگوں میں ایک قطرہ خون باقی نہ رہے، نہ وہ جرأت کہ اپنی کمزوریوں کا اقرار کریں اور صداقت کے لیے لڑنے کا بیڑا اُٹھائیں۔ جو کچھ ہونا ہے ہوگا، جو کچھ ہوگیا سو ہوگیا، جو کچھ ہے اسے رہنے دو، یہی ہمارا فلسفہ ہے۔ اچھائی اور بُرائی کا سوال ہمارے سامنے آتا بھی ہے تو ہم کترا کر کسی نہ کسی طرح نکل جاتے ہیں۔ بجائے اپنے راستے سے پتھر ہٹانے کے پتھر کو دیکھ کر اپنا راستہ بدل لیتے ہیں۔ ہم کو کبھی یہ نہ سوجھا کہ بادشاہت حکومت کرنے کا ایک طریقہ ہے اور اگر اس سے فائدے کی بہ نسبت نقصان زیادہ ہے تو ہمت کر کے دوسرے طریقے بھی آزمانے چاہییں۔ ہم نے یہ طے کر لیا کہ اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ بعض بادشاہوں کے سامنے گردن جھکا لی، چاہے اس پر تلوار پڑے چاہے پھولوں کا ہار۔ بعض نے "عقلمندی" کی اور اس جھگڑے سے الگ رہے۔ ہم ہر قسم کے لگان اور محصول دیتے چلے آئے ہیں، لیکن کبھی اس کی فکر نہ کی کہ ہمارا یہ روپیہ کیسے خرچ ہوتا ہے، اس میں سے ہم کو کتنا واپس ملتا ہے اور کس صورت سے۔ ہم صرف افسوس کرتے رہے اور دیتے رہے زبان سے ہماری سوائے تعریف اور شکریہ کے کبھی کچھ نہ نکلا۔ کبھی ہم نے نہ اپنی رائے کسی بات پر ظاہر کی نہ کسی چیز پر اعتراض کیا۔ "اپنی" حکومت تھی تب یہ حال تھا، پرایا راج ہے، تب بھی وہی کیفیت ہے۔

جس قوم کے لیے سیاسی آزادی حاصل کرنا ناممکن تھا اس کے مختلف افراد سے یہ توقع کرنا کہ وہ اپنی زندگی پر اپنی طبیعت اور خیالات کی مہر لگائیں گے یا شخصی آزادی کے لیے لڑیں گے، بالکل بے کار ہے۔ میدانِ جنگ میں شہید ہونا آسان ہے، وہاں ایک مرتبہ مرنا ہوتا ہے اور وہ بھی جلد۔ ایک آدرش یا نصب العین کے پیچھے تمام عزیزوں، دوستوں اور پورے سماج سے مقابلہ کرنا بہت زیادہ دشوار ہے۔ اس میں ہر گھڑی لڑائی جاری رہتی ہے، اور مرنا نہیں بلکہ ہر حالت میں زندہ رہنا شرط ہے۔ مگر آزادیِ افراد دینی اور دنیاوی صحت کے لیے سیاسی آزادی سے بھی زیادہ ضروری ہے۔ اسے زندگی کا نمک سمجھیے، جس کے بغیر سب بے مزہ ہو جاتا ہے۔ اور ترقی کا ہونا یا نہ ہونا اسی پر مبنی ہے، جیسے پودوں کا بڑھنا یا مُرجھانا ان کے سینچنے پر۔ اس زمانہ میں سیاسی آزادی کی اہمیت کا اقرار عام طور

سے لوگ کرتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ غلط فہمی بھی ہو رہی ہے کہ سیاسی آزادی کافی ہے اور سوراج ملنے پر ہماری سب اُمیدیں پوری ہو جائیں گی مِل نے اپنی کتاب اسی غلط فہمی کے دُور کرنے کے لیے لکھی تھی، اور اس زمانہ میں مِل کے خیالات پر غور کرنا خاص طور سے ضروری ہے۔

مِل نے سیاسی آزادی پر بحث نہیں کی ہے۔ وہ یہ نہیں دکھانا چاہتا کہ ہر قوم کو اپنی حکومت خود کرنا چاہیے۔ اس نے یہ فرض کر لیا ہے کہ قوم آزاد اور خود مختار ہے، جیسے انگلستان کی حکومت اُس زمانے میں تھی۔ اور اس کتاب میں وہ یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ محض سیاسی آزادی کافی نہیں اور قومیں اسی وقت ترقی کر سکتی ہیں جب وہ آزادیِ فرد کا بھی پورا خیال کریں۔ اور اگر اس معاملہ میں انھوں نے کچھ کمی کی تو بادشاہت اور جمہوریت میں کوئی فرق نہیں اور سیاسی آزادی ایک بالکل بے معنی شے ہے۔ تاریخ سے اگر ہم کوئی سبق سیکھ سکتے ہیں تو وہ یہی ہے کہ ترقی خود بخود نہیں ہوتی بلکہ وہ چند باہمت شخصیتوں کی یادگار ہے۔ ایک تحفہ ہے جو انھوں نے اپنی قوم کی نذر کیا ہے، ایک پودا ہے جسے انھوں نے اپنے خون سے سینچ سینچ کر پروان چڑھایا ہے۔ چنانچہ مورخوں کا ایک خاص فرقہ ہے جو تاریخ کو صرف بڑی شخصیتوں کی سوانح عمری قرار دیتا ہے اور کچھ فلسفی بھی ایسے گزرے ہیں جو ساری زندگی کو انہی شخصیتوں کا دین سمجھتے ہیں۔

ان مورخوں اور فلسفیوں نے اپنی پسندیدہ شخصیتوں کی عظمت دِکھانے کے لیے واقعات کو بے شک بہت کچھ توڑا موڑا ہے لیکن ان کے اصل دعوے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ دنیا میں جو کچھ ہوا ہے وہ معمولی لوگوں یا عام رائے کے ذریعہ سے نہیں بلکہ زیادہ تر معمولی لوگوں کے باوجود ان کی رائے کے خلاف ہوا ہے۔ جہاں کارلایل اپنے ہیرو کو پوری شان و شوکت کے ساتھ تعریف اور تعجب کے لیے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے اور نٹشے، زردشت کو عقل کل قرار دے کر ہم کو ہماری حماقتیں سمجھاتا ہے، وہاں مِل کی یہ کوشش ہے کہ ایسی شخصیتوں کے استقبال کے لیے ہم کو آمادہ کرے اور ان کی آمد کے لیے راستہ صاف کرے۔ فرق ان تینوں میں صرف اتنا ہے کہ کارلایل بہ حیثیت مورخ کے جو شخصیتیں گذر چکی ہیں، ان کی اہمیت دکھاتا ہے اور عام لوگوں کی بزدلی اور عیسائی مذہب کی مجہولیت سے عاجز آکر انسان کامل کا خواب دیکھتا ہے۔ اور مِل بجائے ان دونوں کی طرح بلند پروازی کرنے کے سماج کو اس کا قائل کرانا چاہتا ہے کہ وہ ہر شخص کو وہ آزادی دے، جو اس کی ترقی کے لیے ضروری ہے۔

www.iqbalkalmati.blogspot.com : مزید کتب پڑھنے کے لیے آج ہی وزٹ کریں

جو آزاد نہیں وہ انسان نہیں، جس کو ہم پوری آزادی دینے سے انکار کرتے ہیں اس کو ہم پورا انسان نہیں سمجھتے۔ یہی مل کی کتاب اور مل کے خیالات کا جوہر ہے۔ مل کے نزدیک آزادی انسان کی ان خاصیتوں میں سے ہے جن کے بغیر وہ انسان نہیں ہو سکتا کیونکہ یہی اور تمام خاصیتوں کو حرکت میں لاتی ہے۔ انسان کو خدا نے سمجھ دی ہے لیکن اگر وہ اپنی سمجھ سے کام نہ لے یا دوسرے اسے کام نہ لینے دیں، تو اس میں اور دوسرے جانوروں میں کوئی خاص فرق نہیں رہتا۔ یہ ضرور صحیح ہے کہ اگر لوگ اپنی سمجھ پر چھوڑ دیے جائیں تو ہزاروں غلطیاں اور حماقتیں کریں گے، لیکن ہمارا فرض ہے کہ ان لوگوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیں اور زبردستی ان کو راہ راست پر لانے کی کوشش نہ کریں۔ آدمی کو جانور بنا دینا دوسروں کے لیے ممکن ہے، انسان صرف اپنی ذاتی کوشش اور فطرت کی دی ہوئی قابلیت کے استعمال سے ہو سکتا ہے۔

جتنا ہم اس مسئلہ پر غور کرتے ہیں، اتنا ہی ہم کو اس کی سچائی اور اہمیت کا اقرار کرنا ہوتا ہے۔ مسلمان عام طور سے اس کی شکایت کرتے ہیں کہ آج کل لوگوں میں وہ مذہبی جوش نہیں رہا جو ایک زمانہ میں تھا، اور جو ہر مسلمان میں ہونا چاہیے۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ طالب علم اگر ایک روز ہاکی کھیلنے نہ جائے تو کسی کو خبر نہیں ہوتی۔ نماز میں غیر حاضر ہو تو استاد خفا ہوتا ہے لیکن ہاکی اور دوسرے ورزش کے کھیلوں کی سب تعریف کرتے ہیں۔ ان سے جو فائدہ ہے وہ اسے سمجھاتے ہیں، لیکن نماز کے بارے میں صرف یہ کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا ہے کہ خدا کا حکم ہے۔ قرآن مجید میں اس کا ثبوت موجود ہے کھیل اور ورزش کی طرف رغبت دلائی جاتی ہے، لڑکے تجربہ سے معلوم کرتے ہیں کہ یہ ہر لحاظ سے ان کے لیے فائدہ مند ہے، لیکن مذہب کے معاملہ میں ان کو اپنے تجربہ پر چھوڑنا ان کے لیے خطرناک سمجھا جاتا ہے۔ دین اگر انسان کے لیے کوئی اہمیت، ایمان لانا کوئی معنی رکھتا ہے تو اس میں کسی قسم کی زبردستی کرنا غلط ہے۔ مذہب کا نام چاہے تو کچھ ہو، سچا وہ اسی وقت ہے جب انسان نے اپنے تجربہ سے اسے ایسا ثابت کیا ہو۔ اس سے انکار کرنا گویا اپنے دین و ایمان سے یا اپنی انسانیت سے انکار کرنا ہے۔

جہاں تک کہ آزادیِ خیال اور بحث کا تعلق ہے، مل ایسے اصول اور ایسی دلیلیں پیش کرتا ہے، اور ایسے صدقِ دل سے اور خلوص سے کہ اس کی مخالفت کرنا ناممکن ہے۔ ہم کو بجائے اس کی منطق میں کمزوریاں اور غلطیاں ڈھونڈنے کے اس سے اپنی آزادی اور اپنی انسانیت کی وقعت کا سبق لینا چاہیے۔ تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہم کو یہ معلوم ہو جائے گا

کہ ترقی انھیں کا حصہ ہے، جن کو اپنے اوپر اور اپنی عقل اور سمجھ پر کافی اعتبار ہوتا ہے۔ لیکن کسی نہ کسی وجہ سے آزادی لوگوں کو ہمیشہ ڈراونی شکلوں میں نظر آتی ہے "بچوں کے مذہب کے معاملہ میں آزادی دے دو گے تو ان کے دلوں میں ذرہ برابر بھی دین و ایمان باقی نہ رہے گا۔ ان کی اتنی سمجھ نہیں کہ وہ راہ راست پر چل سکیں، یا بھلے اور برے میں فرق کر سکیں"۔ جو ایسی دلیلیں پیش کرتے ہیں ان سے اول تو پوچھنا چاہیے کہ یہ ایمان کیسا ہے جس میں اتنا اثر بھی نہیں۔ اور وہ ماننے والے کیسے ہیں کہ نہ خود دوسروں کو عبرت دلا سکتے ہیں نہ اتنا اعتبار اپنے مذہب پر رکھتے ہیں کہ اسے سچا ثابت ہونے کا موقع دیں۔ عورتوں کے آزاد ہونے سے بھی لوگ اسی طرح گھبراتے ہیں جو خامیاں ان کے اخلاق اور ان کی طبیعت میں ہیں وہ عورتوں پر تھوپ دی جاتی ہیں۔ اور جہاں ان کو اپنی اخلاقی صحت کا خیال کرنا چاہیے، وہاں وہ دوسروں کے بیمار ہونے پر اصرار کرتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ عورتوں کی آزادی کے خلاف اس قسم کی دلیلیں پیش کرنا عین بداخلاقی ہے اور کسی توجہ کے قابل نہیں۔

اگر ہم نے آزادیِ خیال کی ضرورت کا اقرار کیا تو ایک حد تک آزادیِ افعال سے بھی ہم انکار نہیں کر سکتے۔ دوسروں کو نقصان نہ پہنچے، یہ تو ہمیشہ شرط رہے گی لیکن ایک خاص دائرے کے اندر ہر شخص کو پوری آزادی ملنی چاہیے۔

مل نے اس مسئلہ پر بحث کرتے وقت صرف حکومت ہی کے دخل کو مدنظر نہیں رکھا ہے بلکہ سماج اور برادری جو ظلم اس معاملہ میں کرتی ہیں اس پر بھی اس نے کافی زور دیا ہے۔ ڈرنے والے آزادیِ افعال ہی سے زیادہ ڈرتے ہیں اور یہیں پر آزادی پسند لوگوں کی زیادہ مخالفت ہوتی ہے۔ اگر محض گفتگو میں ایک مسلمان لڑکا عیسائی مذہب کی تعریف کرے تو باپ اس سے اس قدر ناراض نہیں ہوگا لیکن اگر وہ عیسائی ہو جائے تو باپ بیٹے میں کسی قسم کا رشتہ قایم رہنا مشکل ہے۔ ایسے معاملہ میں ریاست یا حکومت عام طور سے دخل نہیں دیتی۔ یہاں پر جو لڑائی ہوتی ہے وہ سماج اور فرد کے درمیان ہوتی ہے اور یہیں پر آزادیِ فرد کی حفاظت کرنا سب سے زیادہ مشکل اور ضروری کام ہو جاتا ہے۔

آزادیِ افعال کی تائید میں نئی دلیلیں پیش کرنا بیکار ہے اور جب فرد اور سماج میں مخالفت ہوتی ہے تو معاملہ بحث کے ذریعہ سے نہیں بلکہ باغی افراد کی جرأت کے مطابق ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے مل اس قدر جوش کے ساتھ سماج کو اطمینان دلاتا ہے کہ بجز تجربہ کے راہِ راست تلاش کرنے کا کوئی طریقہ نہیں، اور لوگوں کو جستجو اور دریافت کی اجازت دینے سے کسی کا نقصان نہیں ہوتا۔

اگر مل خیالات اور افعال کی آزادی کی حمایت کرتا ہے تو اس کا یہ مقصد نہیں ہے کہ لوگ اچھائی اور بُرائی میں فرق کرنا چھوڑ دیں یا بداخلاقی اختیار کرلیں۔ اور نہ وہ یہ چاہتا ہے کہ سماج لوگوں کے ذاتی معاملات میں دلچسپی نہ لے، یا ان کے اخلاق پر رائے زنی نہ کرے۔ اس نے زندگی کا خاص مقصد ہر قسم کی روحانی اور جسمانی، ذہنی اور دنیاوی ترقی کو مقرر کیا ہے۔ یہ ترقی اسی وقت ہوسکتی ہے جب سماج اپنے ارکان کو اس قدر آزادی دے کہ وہ تجربہ اور تخیل کے ذریعہ سے ترقی کا راستہ تلاش کرسکیں۔ سماج کو چاہیے کہ نرالے پن، کج روی، خودمختاری، بے قاعدگی کو بجائے اپنے قواعد و قوانین کے خلاف بغاوت خیال کرنے کے اپنی بھلائی کی کوشش سمجھے۔ اپنے ان ارکان کی جو یہ راستہ اختیار کریں، زندہ دلی اور جرأت کی داد دے۔ اس کی التجا یہ ہے کہ اگر سماج کی عام رائے اور معمولی قواعد کے مطابق کوئی شخص نہیں چل رہا ہے تو سماج اپنے آپ کو ’سروگیانی‘ یا ہمہ دان قرار دے کر اس شخص پر کسی قسم کی زبردستی نہ کرے، کیونکہ سماج کے ہر رکن کو اپنے آپ کو انسان سمجھنا اور دوسروں کے انسان ہونے کا اعتراف بھی کرنا چاہیے۔ تاریخ ہم کو سکھاتی ہے کہ لوگوں کے خیالات بدلتے ہیں، ان کے علم اور تجربہ کا دائرہ بڑھتا رہتا ہے اور انسان کی فطرت کا تقاضا بھی یہی ہے۔ اس لیے ہم کو اپنی ریت رسم اور خیالات و افعال کو لوہے کا سانچہ نہ بنا لینا چاہیے جس میں سے سماج کے تمام افراد ایک طرح کے ڈھلے ہوئے نکلیں بلکہ تجربہ اور عقل سے امتحان لیتے رہنا اور ضرورت کے مطابق انھیں بدلتے رہنا چاہیے۔

علم سیاست پر بہت سے فلسفیوں، مدبروں اور سائنس دانوں نے بحث کی ہے لیکن اصل اہمیت اس علم کو صرف چند شخصیتوں نے دی ہے جنھیں نہ فلسفی کہا جا سکتا ہے، نہ مدبر و سائنس داں۔ ان کے پاس نہ ایک پُردرد دل کے سوا کوئی سرمایہ تھا، نہ ایک پُرجوش محبت کے علاوہ کوئی سفارشی۔ اگرچہ سیاسیات میں اس قسم کے مصنفوں کا بہترین نمونہ روسو ہے اور اگرچہ مل ایک زبردست عالم اور فلسفی بھی تھا، پھر بھی جس اثر میں یہ کتاب لکھی گئی تھی وہ دل کا ہے، دماغ کا نہیں۔ جس شخص کو اپنے ہم جنسوں سے محبت ہے، جس کو اپنی روحانی اور باطنی زندگی کی فکر ہے، جس کے دل میں اپنی قوم کی فلاح و بہبود کی سچی خواہش ہے، وہ اس کتاب کی عزت کرے گا اور اس کی خامیوں کے باوجود بھی اس سے محبت کرتا رہے گا۔

مل 20/مئی 1806 کو لندن میں پیدا ہوا اور 8/مئی 1873 میں جنوبی فرانس کے شہر آوی یون میں اس کا انتقال ہوا اس کی زندگی میں وہ سارا زمانہ آجاتا ہے جس کے علمی، سیاسی اور ادبی کارنامے انیسویں صدی کو ایک خاص اہمیت دیتے ہیں اور مل کی شخصیت ایسی تھی اور اس کی تعلیم اس طور پر ہوئی تھی کہ وہ ہر قسم کی تحریکوں میں پورا حصہ لے سکا۔

جس زمانہ میں بچے کھیل کود میں مشغول رہتے ہیں، مل نے یونانی اور روسی زبان سیکھ لی تھی۔ لڑکپن میں اس نے قدیم ادب سے پوری واقفیت حاصل کرلی، اور بیس برس کی عمر تک اس کی معلومات جدید علوم میں بھی اس قدر ہوگئی تھی کہ وہ بخوبی ان مسائل میں بھی رائے دے سکتا تھا جو اس زمانہ کے روشن خیال اور قوم پرست لوگوں میں زیر بحث تھے۔ اس کی تعلیم اس کے باپ جیمز مل نے اپنے ذمہ لے لی تھی اور شروع سے مل کو علمی، سیاسی اور معاشی نظریوں اور ان کو عمل میں لانے کے طریقوں سے صرف دلچسپی ہی نہیں بلکہ ان کو اپنی دریافت کے ذریعہ سے ترقی دینے کی قابلیت بھی اس میں پیدا ہوگئی تھی۔ جیمز مل علاوہ عالم ہونے کے، سیاسیات اخلاقیات اور معاشیات میں اپنے ذاتی عقیدے بھی رکھتا تھا اور مل کی پرورش انھیں عقیدوں میں ہوئی۔ باوجودیکہ جیمز مل کی یہ خواہش تھی کہ اس کے خیالات کا پرچار اس کے لڑکے کے ذریعہ سے ہو، مگر وہ یہ کسی طرح سے نہیں چاہتا تھا کہ مل انھیں بغیر سوچے سمجھے یاد کرلے۔ اس کا ہر وقت اس پر اصرار رہتا تھا کہ مل اپنے عقیدوں کے نئے نئے ثبوت دریافت کرتا رہے اور اپنی تعلیم کو تنگ نظری یا تعصب کی وجہ سے ناپسندیدہ یا بیکار نہ بنادے۔

اسی وجہ سے کہ بچپن اور جوانی میں اس کا تعلق جیمز مل، رکارڈو اور بینتھم سے تھا، مل کو وہ حیثیت مل گئی جو بہت کم نصیب ہوتی ہے۔ وہ صرف اپنے زمانہ کے خیالات اور تحریکوں سے واقف ہی نہیں تھا بلکہ اپنے سے ایک قرن پہلے کے خیالات کا بھی خزانہ اپنے دماغ میں رکھتا تھا۔ ایڈم سمتھ اور رکارڈو کی معاشی تعلیم، بینتھم کی افادیت، اٹھارہویں صدی کے آخری حصہ کی دینیات، فلسفہ، منطق سب مل کے ہاتھوں میں تکمیل پاتی ہیں۔ اور وہ صورت اختیار کرتی ہیں جو اس زمانہ کے تخیل کے لیے مخصوص ہے۔ مل ان تمام لوگوں کا جیسے بڑھاپے میں نمائندہ تھا ویسے ہی اب بھی ہے۔ اگر ہمیں اس زمانہ کے تخیل کی کسی شاخ سے واقفیت پیدا کرنی ہو تو ہمیں مل کی کتابیں پڑھنا ضروری ہوں گی، کیونکہ مل ہی نے اس تخیل کو ترتیب دیا اور پچاس برس کے تجربہ کے بعد جو کاٹ چھانٹ ضروری تھی، وہ بھی اسی کے ذریعہ سے ہوئی۔

مل نے اپنی آنکھوں کے سامنے زندگی کی صورت بدلتی دیکھی۔ نئی مشکلات، نئے سوالات پیش ہو رہے تھے، تجربہ ہر طرف نئے سبق سکھا رہا تھا۔ جب مل نے اپنی تعلیم مکمل کرکے علمی دنیا میں قدم رکھا، اس وقت فرانسیسی انقلاب میدان جنگ میں شکست کھا کر یورپ کی سیاست پر رفتہ رفتہ اپنا اثر ڈالنے لگا تھا۔ یورپ کے تمام ملکوں میں آزادی پسند لوگوں کی تعداد بڑھ رہی تھی۔ جمہوری حکومت کی خواہش ہر جگہ پیدا ہو رہی تھی جس زمانہ میں مل نے سیاسی معاملات پر اپنی کتاب "آزادی" لکھی، اس وقت بالکل دوسری حالت تھی۔ انگلستان میں 1832ء کے "قانون اصلاحات" نے سیاسی مسائل کو بالکل دوسری صورت دے دی تھی اور جہاں شروع میں لوگ پارلیمنٹ کو چند رؤسا اور زمینداروں کے قبضہ سے نکالنے کی فکر میں تھے، مل کو 1859 میں یہ اندیشہ ہو رہا تھا کہ کہیں جمہوریت کے راج میں شخصیت نہ تباہ ہو جائے۔ یورپ میں انقلابی جوش بہت پیدا ہو گیا تھا اور جہاں 1815ء کی ویانا کی کانگریس نے تمام ریاستوں میں انقلاب اور انقلابی اصولوں کی مخالفت کا بیڑا اٹھایا تھا، وہاں 1848ء میں انقلاب کے طوفان نے قریب قریب ہر ریاست کی کشتی کو ڈبو دیا تھا۔

جس دنیا کی ضرورتوں کے لحاظ سے مل کو معاشیات کی تعلیم دی گئی تھی، وہ بھی مل کے بڑھاپے میں بدل گئی تھی۔ صنعت و حرفت کے انقلاب کے شروع میں تجارت اور تاجروں کی آزادی کی ضرورت تھی۔ سرمایہ دار اور مزدور کے تعلقات اگرچہ وہ اچھے کبھی نہیں تھے، پھر بھی اس زمانہ میں وہ سماجی اور سیاسی اہمیت نہیں رکھتے تھے جو بعد کو انھیں حاصل ہوئی۔

اخلاقیات میں مل اپنی تعلیم کے لحاظ سے افادی تھا۔ بینتھم کے افادی اصول جب تک کہ انگلستان میں قانونی سدھار کی گنجائش رہی، اپنی سچائی اور فائدہ مندی کا ثبوت دیتے رہے جب مل نے افادیت پر اپنی کتاب لکھی، قانونی سدھار کی تکمیل ہو چکی تھی۔ پارلیمنٹ نے بھی اپنے دروازے کھول دیے تھے۔ افادیت کو اب یا تو آثارِ قدیمہ میں شامل کرنا، یا اسے ایک مستقل اخلاقی اصول ثابت کرنا تھا۔

مل میں نہ عقیدہ کی کمزوری تھی کہ وہ ایسے اصولوں کو جنھیں اس نے زندگی بھر صحیح اور سچا سمجھا تھا، لوگوں کے اعتراض کی وجہ سے چھوڑ دے اور نہ اتنا تنگ نظر یا متعصب تھا کہ جو خامیاں اسے اپنے عقیدہ میں نظر آئیں، ان کا اقرار نہ کرے یا ان کو دور نہ کرے لیکن وہ خیالات اور عقیدے جن میں اس نے پرورش پائی تھی، اسے ناکافی معلوم ہوتے رہے۔ اور اگر ہم اس کی تصانیف کا ان مضامین سے مقابلہ کریں جو اس نے جوانی میں لکھے تھے، تو ہم پر ظاہر ہو جائے گا کہ اس کے خیالات

میں کیسی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ لیکن مجموعی حیثیت سے مل اسی زمانہ کا نمائندہ رہا، جس میں اس کی پرورش ہوئی تھی اور ہمارے لیے یہی اس کی خاص اہمیت ہے۔ اس کا تخیل ایک کڑی ہے جو زمانوں کے خیالات کو جوڑتی ہے، ایک بلندی ہے جس پر سے ہمیں نئی اور پرانی دنیا دونوں نظر آتی ہیں۔ مل نے ایک عمر کے خیالات جذب کر کے دوسری پشت کو سمجھائے اور جو تبدیلیاں زمانہ نے پیدا کر دی تھیں، ان کی پوری داد دی۔

اوپر عرض کیا گیا ہے کہ بینتھم کی افادیت کے لیے جب "قانون کے سدھار" کی تکمیل ہو چکی، اس وقت علمی دنیا میں کوئی خاص کام باقی نہیں رہ گیا، اور اس پر ہر طرف سے اعتراض ہونے لگے، کیونکہ اس کے حامیوں نے اس کے ایک دائمی اخلاقی اور سیاسی اصول ہونے کا دعوا کیا۔ افادیت کو جو خالص بنیادی رنگ بینتھم اور اس کے ہم خیال لوگوں نے دیا تھا، اس کی وجہ سے وہ کسی طرح ایک اخلاقی اصول نہیں بن سکتا تھا[1] اور ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی "افادیت" میں اور ایک دو جگہ "آزادی" میں بھی مل افادیت کو اس قدر مادی نہیں بناتا "ایک غیر مطمئن سقراط ایک مطمئن بیوقوف سے اچھا ہے"۔ اس ایک جملہ میں اس نے تمام اعتراضات کو تسلیم کر لیا جو افادیت پر کیے گئے تھے لیکن افادیت کا وہ پھر بھی قائل رہتا ہے، جیسا کہ "آزادی" میں اس نے لکھا ہے کہ "اخلاقیات کے تمام مسائل میں میں افادہ کو سب سے آخری معیار سمجھتا ہوں یعنی اخلاقی تعلیم میں میں ہمیشہ اس کا خیال رکھوں گا کہ لوگوں کو اس سے فائدہ بھی پہنچتا ہے یا نہیں، اور اگر ہے تو کتنوں کو"۔ افادیت آج کل ایک پرانی خیالی عمارتوں میں شمار کی جاتی ہے لیکن لوگ اس کی تاریخی اہمیت اور اس کی خدمات کا اقرار بھی کرتے ہیں۔ اور اس کی بڑی وجہ مل کی شخصیت ہے۔

ہم اگر ایک اور مثال کے طور پر ایڈم اسمتھ کے چند نظریے لیں، تو مل کا اثر اور اس کی حیثیت

---

[1] افادیت کی ساری تعلیم بینتھم کے اس مشہور جملہ میں موجود ہے: "زیادہ سے زیادہ لوگوں کی زیادہ سے زیادہ بھلائی"۔ لیکن ہر شخص اپنی بھلائی کی تعریف اپنے طور پر کرتا ہے اور جس سے ایک کو فائدہ ہوتا ہے، دوسروں کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ مگر افادیت کے حامیوں کی رائے میں یہ معلوم کرنا ممکن تھا کہ کس چیز سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ آسایش ہوتی ہے۔ انھوں نے اس سلسلہ میں آسایشوں کی ایک فہرست بھی تیار کی تھی جو Hedonistil Calculus کے نام سے مشہور ہے۔

علوم کی تاریخ میں ہمیں اور صاف نظر آنے لگے گی۔ ایڈم اسمتھ "آزاد تجارت" کا بڑا حامی تھا اور اس کے خیال میں ریاست کے لیے سب سے مناسب پالیسی یہ تھی کہ وہ معاشی معاملات میں دخل نہ دے، لیکن پارلیمنٹ نے 1815 سے یہ کوشش کی کہ قانون کے ذریعہ سے اناج کا بھاؤ اونچا رکھے۔ صرف اس وجہ سے کہ پارلیمنٹ پر زمینداروں کا بہت اثر تھا اور اس طرح سے ملک میں کئی سال تک ایک مصنوعی قحط رہا۔ اس حرکت نے "آزاد تجارت" کے حامیوں کو اپنے عقیدے میں اور مضبوط کر دیا اور بجائے حکومت کی چند حرکتوں کی مخالفت کرنے کے، روشن خیال لوگ عام طور سے حکومت کی مداخلت ہی کے دشمن ہو گئے اور جو تحریک چند معاشی قوانین کی مخالفت کے لیے شروع ہوئی تھی، اس نے ایک سیاسی نظریے کی حیثیت اختیار کر لی، جو 1850 سے کوئی پندرہ برس کے عرصے میں ایک عام عقیدہ بن گئی اور جواب بھی ایک حد تک قایم ہے۔ اس تحریک کی بُنیاد دراصل حکومت کی طرف سے بدگمانی تھی۔ پارلیمنٹ پر چند بااثر لوگوں کا قبضہ تھا جو اپنی اغراض اور اپنے فائدے کے مطابق قانون پاس کراتے تھے۔ انہی "خود غرضانہ مفاد" کی مخالفت بینتھم کو بھی کرنی پڑی تھی۔ یہی لوگ باوجود قوم کی کوششوں کے تجارت کی آزادی پر راضی نہیں ہوئے تھے۔ یہی لوگ مزدوروں کی خراب حالت دیکھ کر بھی ان کو زبردستی اسی مزدوری کے نرخ پر مجبور کرنا چاہتے تھے اور انہی لوگوں نے ٹریڈ یونین وغیرہ کو خلاف قانون قرار دیا تھا تاکہ مزدوروں کے پاس مزدوری بڑھانے کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہے۔ ان سب باتوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن رفتہ رفتہ پارلیمنٹ ان لوگوں کے اثر سے نکل رہی تھی۔ حکومت کی بنیاد قوم کی رضامندی قرار پائی اور اس کا مقصد قوم کی فلاح و بہبود تھا۔ تجربے نے یہ دکھا دیا تھا کہ بہت سے معاملات بغیر حکومت کی مداخلت کے نہیں طے ہو سکتے۔ سیاسی زندگی کے بہت سے فرائض تھے، جو صرف حکومت پورے کر سکتی تھی اور اس لیے اس کی طرف سے بدگمانی رکھنا اپنے آپ کو نقصان پہنچانا تھا۔

اس مسئلے میں بھی مِل گزشتہ، موجودہ اور آئندہ کو پیوستہ رکھتا ہے۔ اس کے زمانے کا عام رجحان اگر ہم ہربرٹ اسپنسر کے نظریوں کو انفرادیت کی انتہا قرار دیں، جیسا کہ واقعہ ہے، انفرادیت کی طرف تھا۔ اس سے پہلے یا تو سیاسی معاملات کی طرف سے بے توجہی تھی یا حکومت قوم کو بھلائی پہنچانے کا ایک تنہا ذریعہ سمجھی جاتی تھی۔ 1870 کے بعد سے ہم دیکھتے ہیں کہ حکومت کے اثر کا دائرہ بڑھتا جاتا ہے۔ قوم اور حکومت میں کسی قسم کی بدگمانی باقی نہیں رہتی اور بجائے حکومت کی مداخلت پر اعتراض کرنے کے، قوم اس کی اور مدد کرتی ہے۔

یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مل خود انفرادیت کا قائل تھا لیکن اس میں اور اس کے زمانہ کے سیاسی فلسفیوں میں بڑا فرق ہے۔ اسپنسر ریاست کو محض قوم یا سماج کے جان و مال کی حفاظت کا کام سپرد کرتا ہے۔ اس کی رائے میں بڑی خدمت جو وہ سماج کی کر سکتی ہے، یہ ہے کہ اسے اپنے حال پر چھوڑ دے اور سماج کو چاہیے کہ جہاں باہر چوروں اور ڈاکوؤں سے اپنی حفاظت کا انتظام کرتی ہے، وہاں اس گھر کے چور پر بھی نظر رکھے، یعنی ریاست کو اپنے معاملات میں دخل دینے سے اور اپنی آزادی کے محدود کرنے سے روکے۔ یہ سب کچھ کہنے کی خاص وجہ یہ ہے کہ اسپنسر ریاست کو ضروری نہیں سمجھتا اور زندگی کا مرکز اور اس کی چلانے والی طاقت اس کے نزدیک مختلف افراد ہیں، انفرادیت اس کا مذہب ہے۔ فرد کی عقل اور سمجھ کے علاوہ زندگی میں اسے اور کوئی روشنی نظر نہیں آتی۔

انسان کی وقعت اور اہمیت پر زور دینا بہت قابلِ تعریف بات ہے لیکن اسپنسر جس انسان کے لیے میدانِ جنگ میں آتا ہے، وہ انسانیت کا کوئی اچھا نمونہ نہیں۔ اسپنسر کا فرضی انسان جس کو وہ "سیدھا آدمی" کہتا ہے، محض ایک تاجر ہے۔ جس کا نقطۂ نظر خالص بیوپاریوں کا ہے یعنی اسے تمدن، تہذیب اور ان دلچسپیوں سے جن کو عام رائے نے اس زمانے تک انسانیت کا خاص حصہ سمجھا ہے، کوئی مطلب نہیں۔ سماجی، سیاسی، ادبی زندگی کو وہ اگر حقارت نہیں تو بے قدری اور بے پروائی کی نظر سے ضرور دیکھتا ہے۔ ریاست اس کے نزدیک ایک نظام ہے جو دشمنوں سے لڑنے اور چوروں اور ڈاکوؤں سے حفاظت کے لیے بنایا گیا ہے۔ اگرچہ وہ ان خدمات کا شکریہ ادا کرنے پر تیار ہے، پھر بھی وہ یہ نہیں چاہتا کہ ریاست اس کے معاملات میں کسی قسم کا دخل دے، کیونکہ ریاست اس کے معاملات کو اس سے بہتر نہ سمجھ سکتی ہے، نہ انجام دے سکتی ہے۔

مل ان تمام غلطیوں سے بچا ہوا ہے۔ یہ بے شک صحیح ہے کہ سماجی زندگی کو وہ اہمیت نہیں دیتا، جو دراصل دینا چاہیے، لیکن انسانیت کو وہ اس کے بدلے میں بہت اعلیٰ مرتبہ دیتا ہے۔ اسپنسر کے تخیل پر سائنس نے ایسا قبضہ کر رکھا ہے اور اس میں اتنی بھاپ بڑھ گئی ہے کہ وہ پٹریوں پر چلنے پر بھی راضی نہیں۔ مل سائنس کو انسان کے بہترین مشاغل میں شمار کرتا ہے، لیکن اس کی نظر سائنس کے دھوئیں میں گم نہیں ہو جاتی۔ اسپنسر نے ریاست اور حکومت کا فرق بھول کر دونوں کو اپنے سیدھے آدمی کا دشمن دکھانے کی کوشش کی ہے۔ مل اگر ریاست اور حکومت کی مداخلت کا قائل نہیں[1]،

---

[1] معاشی معاملات کے علاوہ ریاست کی مداخلت کے بارے میں مل کا جو خیال ہے، (بقیہ اگلے صفحہ پر)

پھر بھی اس کی انفرادیت محض ایک ادنیٰ بیوپاری کی خود غرضی کا بنایا ہوا اصول نہیں۔ اور نہ اس کے نزدیک اسپنسر کا "سیدھا آدمی" انسانیت کا بہترین نمونہ ہے۔ انسان کی آزادی کا خیال اس کے دل میں ایک سچا جوش پیدا کرتا ہے اور آزادی کے اس نے بہت وسیع معنی لیے ہیں۔

اپنے زمانے میں تو اسپنسر کا اثر بیشک زیادہ تھا کیونکہ اس نے اپنے نظریوں کو سائنس کے بھیس میں پیش کیا تھا،[لہ] اور سائنس کا اس وقت لوگوں کے دلوں پر بہت رنگ چھایا ہوا تھا۔ آج کل سائنس کا جو سیاسیات میں دخل ہے، اسے لوگ بہتر سمجھتے ہیں یا یہ کہیے کہ علاوہ نفسیات کے اور کسی سائنس کو سیاسیات میں دخل نہیں رہا اور اسپنسر کے نظریوں کی کوئی وقعت نہیں رہی، مگر مل کی قدر اتنی ہی ہوتی رہی۔ ریاست کے معاملہ میں لوگوں کی رائے بدل گئی ہے لیکن انسان اور انسانیت کی وقعت نہیں گھٹی اور زندگی کے 'آدرش' یا نصب العین جو مل نے قرار دیے تھے، اگرچہ ان میں کچھ خامیاں بھی ہیں لیکن وہ ہمیشہ زندہ رہیں گے۔

(صـ 17 سے آگے)

ھ اس بحث سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے جو وہ ریاست اور تعلیم پر کرتا ہے۔ مفت اور جبری تعلیم کا وہ حامی ہے، اسپنسر کی طرح وہ اسے ضروری نہیں سمجھتا کہ ریاست کو اس معاملے سے بھی دور رکھنا چاہیے۔ ریاست کی طرف سے تعلیم دلانے کے خلاف اگر کچھ کہا جاتا ہے، تو اس کا یہ مقصد نہیں کہ ریاست سے تعلیم لازمی نہ کرائی جائے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ ریاست کو اپنے اغراض کے مطابق تعلیم دینے سے روکا جائے اور یہ بالکل دوسری شے ہے۔ بڑے پیمانے پر تعلیم کا انتظام صرف ریاست ہی کے لیے ممکن ہے۔ لیکن مل نہیں چاہتا کہ تمام تعلیمی نظام اور اسکول وغیرہ ریاست کے قبضے میں آجائیں، کیونکہ اس کا اثر بُرا ہوگا۔ عام ریاست کی طرف سے تعلیم صرف ہر شخص کو دوسرے جیسا بنانے کی ایک ترکیب ہے۔ پرائیویٹ اسکولوں کے ساتھ ریاست کی طرف سے اسکولوں وغیرہ کا ہونا یا ریاست کی طرف سے پرائیویٹ اسکولوں کو مالی امداد دینا کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔ تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ عام تعلیم افراد پر نہیں چھوڑی جاسکتی اور اگر اس زمانہ میں ریاست اس قدر بے دخل نہیں ہے جتنا کہ مل چاہتا ہے، لیکن پھر بھی اسپنسر سے اس کی رائے واقعات کے نقطہ نظر سے زیادہ صحیح ثابت ہوئی۔

[لہ] اسپنسر کا یہ خیال تھا کہ سیاسی مسائل کو ہمیں نیچرل سائنس خاص طور سے حیاتیات (بایولوجی) کے اصول اور قوانین کے مطابق حل کرنا چاہیے۔

حکومت کی خرابیوں اور اس فرقہ[1] کے خیالات نے جس میں اسپنسر کی پرورش ہوئی تھی، اسے ریاست کا دشمن اور انفرادیت کا حامی بنا دیا تھا لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا ہے، جب سے حکومت پر جمہور کا اثر پڑنے لگا، حکومت کی طرف سے بدگمانی جاتی رہی اور اسی کے ساتھ اسپنسر کے نظریے بھی۔ اور اگرچہ اب بھی بہت سے ایسے اہل فکر موجود ہیں، جو انفرادیت کو سیاسی اکسیر سمجھتے ہیں، لیکن ریاست کی پالیسی، عام رائے اور وقت کا تقاضا بالکل دوسرا ہے۔ اسپنسر ایک خاص زمانہ کے خیالات کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر ہم اس کا مقابلہ اس سے پہلے کے خیالات سے کریں تو مل کی انفرادیت ایک کڑی ہے جو دونوں کو جوڑتی ہے۔ اور اگر 1870 کے بعد کی اجتماعیت سے کریں تب بھی مل کی حیثیت وہی رہتی ہے۔ اس نے اپنے سے پہلے کے خیالات جذب کر لیے تھے اور اس کے زمانے کے جو خیالات تھے وہ بھی، لیکن اس نے اپنے تخیل کو ایسی وسعت دی تھی کہ آئندہ تحریکوں سے بھی اس کا گہرا تعلق رہا، کیونکہ اگرچہ موجودہ زمانہ کی سخت گیر تنقید کے سامنے انفرادیت سیاسی پالیسی کی صورت میں نہیں ٹھہر سکتی۔ تاہم مل نے آزادی کے جو معنی قرار دیے ہیں اور اصلی آزادی سے اس نے انفرادیت کا جو تعلق دکھایا ہے، وہ کبھی کسی تنقید کے ذریعہ سے غلط ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

مل کی "آزادی"، کوئی خالص علمی کتاب نہیں ہے، یعنی وہ کسی ایسے عالم کی لکھی ہوئی نہیں ہے جسے بجز اپنے علم کے کوئی اور دلچسپی نہیں۔ ہم اگر اسے علم سیاست میں ایک بڑا درجہ دیتے ہیں تو اس وجہ سے کہ مل نے اس کتاب میں ان مسائل پر بحث کی ہے جو سیاسی زندگی کی بنیاد ہیں لیکن مل نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں ایک نکتہ چین بہت سی خامیاں اور غلطیاں نکال سکتا ہے۔ اس کا اندازِ بیان ایک جج کا سا نہیں، جو معاملہ میں صحیح فیصلہ کرنا چاہتا ہے، بلکہ ایک وکیل کا سا ہے جو بڑے جوش و خروش سے فیصلہ کو اپنی رائے کے مطابق کرنا چاہتا ہے۔ اس نے "آزادی" میں نہ ہر طرف سے معلومات حاصل کر کے جمع کیے ہیں، نہ یہ کوشش کی ہے کہ غیر جانبدارانہ سیاست کے مسائل پر غور کرے۔ پڑھنے والے کو معلوم ہوتا ہے کہ مل نے صرف اپنے دل سے ایک بات پوچھی اور اس کا

---

[1] اسپنسر پیدائشی مذہب کے لحاظ سے اس فرقہ میں شامل تھا، جو انگلستان کے ریاستی کلیسا کے عقاید کا قائل نہ تھا۔ یہ فرقہ کئی صدیوں سے ریاست اور کلیسا دونوں کی مخالفت کے باوجود ابھی تک قایم ہے، اگرچہ اسے بہت مصیبتیں اٹھانی پڑیں۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ مخالف کلیسا کے لیے ریاست کا دوست ہونا ناممکن تھا۔

جواب لکھ دیا۔ یہ کتاب کی اگر بڑی خوبی ہے تو علمی نقطہ نظر سے کمزوری بھی ہے۔

مل نے سماج کی کوئی شکل وصورت یا خاص حیثیت قرار نہیں دی۔ ریاست کی اس نے تعریف تک نہیں کی۔ سماجی اور سیاسی زندگی کے اصل مقصد پر نہ اپنی رائے ظاہر کی۔ نہ کوئی نظریے قایم کیے اور آزادی پر بغیر ان مسائل کو حل کیے بحث کرنا گویا بے ملک کے باشندے بنانا ہے۔ مگر مل نے جس نقطہ نظر سے بحث کی ہے، وہ ہم کو معلوم ہے اور جو رائے اس کے ہم خیال لوگوں کی تھی، اس سے بھی ہم ناواقف نہیں۔ اس لیے ہم یہ اعتراض کرنے کے بعد بھی "آزادی" کے نظریوں سے جو نتیجے نکلتے ہیں، ان پر بحث کر سکتے ہیں۔

عہد وسطیٰ کے تخیل نے دنیا کے لیے ایک ایسا نظام بنا دیا تھا جس میں فرد کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ اس زمانہ میں اگر کوئی سر اُٹھاتا تھا تو ساری دنیا کے خلاف۔ اگر کوئی نظریے پیش کیے جاتے تھے تو وہ بھی تمام مخلوق کے لیے، چاہے وہ سیاسی ہوں یا مذہبی۔ عہد جدید کے شروع میں سدھار کی تحریک نے اُس دنیا اور اُس تخیل کو نیست ونابود کر دیا۔ اب سیاسی نظریوں کا تعلق بجائے ساری دنیا کے مختلف ریاستوں سے ہو گیا۔ اگرچہ ان میں جو عام اصول تھے، وہ ہر جگہ استعمال کیے جا سکتے تھے۔ مثلاً عہد وسطیٰ میں شہنشاہ اور پوپ میں جو جھگڑے ہوئے۔ ان میں بحث اس پر تھی کہ خدا یا حضرت عیسیٰ نے دنیا کی حکومت پوپ کے سپرد کی ہے یا شہنشاہ کے۔ اور اگر ان دونوں میں اختلاف ہو تو قوم کو کس کے حکم کے مطابق چلنا چاہیے۔ جو نظریے اس سلسلے میں پیش کیے گئے ہیں ان سے ہم کو یہاں کوئی مطلب نہیں۔ ہم کو صرف یہ یاد رکھنا ہے کہ اس بحث میں ساری دنیا کی قسمت طے پاتی تھی۔ برخلاف اس کے عہد جدید کے شروع کو دیکھیے۔ مذہبی اختلاف نے پوپ اور شہنشاہ کو دونوں کو ان کے شاندار خوابوں سے جگا دیا ہے۔ پرانی دنیا کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے ہیں۔ اب اگر کسی کو فکر ہے تو اسی ٹکڑے کی جس میں وہ رہتا ہے اور انہی مسائل کی جو وہاں زیر بحث ہیں۔

دوپلیسی مور نے اپنی کتاب (VINDICAE CONTRO TYROMOS) میں یہ ثابت کرنا چاہا ہے، مشرک یا بے دین بادشاہوں کے خلاف بغاوت کرنا جائز ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حکومت کی بنیاد دو معاہدوں پر قایم ہے، ایک بادشاہ اور خدا کے درمیان، جس کے مطابق خدا اس کا وعدہ کرتا ہے کہ وہ بادشاہ کو فتح مند اور رعایا کو خوش حال رکھے گا بشرطیکہ وہ سچے دین سے نہ ہٹیں اور خدا کے احکام کی پابندی کرتے رہیں۔ دوسرا معاہدہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ہوتا ہے، جس میں رعایا اطاعت کا عہد کرتی ہے، اس شرط پر کہ بادشاہ راہِ راست پر چلے۔ ہمارے لیے

ان نظریوں میں دو باتیں قابلِ غور ہیں۔ پہلے تو یہ کہ لکھنے والا صرف مختلف ریاستوں کا ذکر کرتا اور بجائے شہنشاہ اور پوپ کے ہر ریاست کے سردار کا براہِ راست خدا سے تعلق پیدا کر دیتا ہے۔ ثبوت کے لیے تو وہ انجیل پیش کرتا ہے، بالکل اسی طرح جیسے لوگ عہد وسطیٰ میں کیا کرتے تھے۔ لیکن اس زمانے کا جس بات پر اصرار تھا یعنی یہ کہ ساری دنیا ایک ریاست ہے اور اس کا ایک ہی بادشاہ ہو سکتا ہے۔ وہ اب لوگ بھول جاتے ہیں۔ دوسری بات جس پر ہمیں غور کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ بے دین بادشاہوں کے خلاف بغاوت کرنے کا حق کسی شخص کو نہیں دیا جاتا بلکہ صرف خاص جماعتوں کو دیا جاتا ہے یعنی عہد وسطیٰ کی دنیا جا چکی ہے لیکن مِل کی انفرادیت ابھی بہت دور ہے۔

سیاست کے نقطہ نظر سے یورپ میں کوئی زمانہ اتنا مردم خیز نہیں ہوا جتنا مذہبی لڑائیوں کا، لیکن فرد کا کہیں کبھی ذکر نہیں آتا۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ بحث اور جنگ میں جتنے فریق تھے، سب دراصل آزادی کے دشمن تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر یہ لوگ آزادی پسند بھی ہوتے، تو انفرادیت ایک انتہا ہے جس تک پہنچنا ان کے لیے بہت مشکل تھا۔ اس وجہ سے کہ اس حد تک پہنچنے کے لیے انھیں ان سب باتوں سے انکار کرنا ہوتا، جو انھیں ہمیشہ عزیز رہی تھیں۔ ایک عالم، ایک مذہب، ایک خدا کی جگہ پر ہزاروں آزاد اور خود مختار ہستیوں کا تصور کرنا اسی وقت ممکن تھا جب نہ عالم باقی رہا ہو، نہ مذہب، نہ خدا۔

علم سیاسات میں فرد صرف اٹھارہویں صدی میں پیدا ہوتا ہے، اور روسو کا یہ نعرہ کہ "انسان آزاد پیدا ہوا تھا اور میں اسے ہر طرف زنجیروں میں جکڑا دیکھتا ہوں" انفرادیت کو علم سیاست میں داخل کرتا ہے۔ لیکن فرد کی ذاتی شخصیت اور اس کے حقوق کا دعویٰ کرنا ایسی جرأت کا کام تھا کہ روسو بھی صرف نعرہ ہی لگا کر رہ گیا۔ "عقد اجتماعی" جس کی ابتدا ان الفاظ کے ساتھ ہوتی ہے، بعد کو اسی کا الٹا ثابت کرتی ہے۔ انسان کو آزادی تو ضرور دی جاتی ہے، لیکن روسو کی ریاست میں انسان کو ایک فرد بننے اور انفرادیت کے سلسلہ میں اپنے حقوق کا ذکر کرنے کا کوئی موقع نہیں دیا جاتا۔ انفرادیت کے قائل وہی لوگ ہو سکتے تھے جن میں اتنا تخیل نہ ہو کہ وہ اس کے تمام نتائج کا ایک ساتھ خیال کر سکتے ہوں اور جن میں خودی کا جوش اس قدر ہو کہ وہ اس عالم بے پایاں میں بھی اپنی ہستی کو ایک خاص اہمیت دیں سکیں۔

یہ خاصیتیں صرف انگریزوں میں پائی جاتی ہیں اور انفرادیت اسی لیے انگریزوں کا حصہ رہی ہے۔ لیکن انگلستان میں بھی انفرادیت اسی وقت رائج ہوئی، جب تجربے نے یہ ثابت کر

دیا تھا کہ زندگی کے بعض معاملات میں اگر انسان کو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے تو اسے نقصان نہیں ہوگا۔

جیسا کہ گذشتہ صفحات میں لکھا گیا ہے، انفرادیت کی اصل بنیاد معاشی ضروریات تھیں۔ ہر نئی دریافت انسان میں ایک جوش پیدا کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے وہ اس کی اہمیت کو بہت بڑھا دیتا ہے۔ "آزاد تجارت" اور انفرادیت دونوں اپنی جگہ پر قابل غور اصول ہیں، لیکن اگر انفرادیت معاشی معاملات میں ایک اچھا یا فائدہ مند اصول ثابت کی جاسکتی ہے[1]، تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ سیاسی، مذہبی یا اخلاقی دنیا میں بھی اسے اختیار کر لینا چاہیے۔

مِل نے جس طریقہ سے بحث کی ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فرد بذات خود بھی کوئی چیز ہے اور سماج اور ریاست سے الگ بھی اس کی اپنی خاص زندگی ہے یا ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ صحیح ہو، لیکن مِل نے اسے ثابت نہیں کیا، اور ارباب فکر کی ہمیشہ سے یہ رائے رہی ہے کہ انسان کے لیے سماج اور ریاست دونوں آب و ہوا اور غذا کی طرح ضروری ہیں۔ ارسطو کا یہ قول کہ "انسان ایک سماجی جانور ہے" اب تک درست مانا گیا ہے اور ہمارے زمانہ کی جدید سے جدید دریافت نے اسی کو دوسرے طریقہ سے ثابت کیا ہے۔ مِل کی انفرادیت کی اصل وجوہ دو معلوم ہوتی ہیں اور انہیں پر ہمیں غور کرنا چاہیے :-

(1) اسے اس کا یقین نہیں ہے کہ مجموعی حیثیت سے سماج میں کافی حق پرستی اور حرکت پیدا کی جاسکتی ہے اور اس لیے ضروری ہے کہ ہر فرد کو دریافت اور جستجو کی اجازت دی جائے۔

(2) جستجو اور دریافت کی اصل وقعت اسی وقت ہوتی ہے، جب وہ انسان کے ذاتی تجربے سے صحیح ثابت ہو جائے، خاص طور سے مذہبی اور اخلاقی معاملات میں۔

ہم اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ ہر سماج میں زیادہ تعداد ان لوگوں کی ہوتی ہے جو سستی یا

---

[1] معاشی زندگی میں بھی انفرادیت کے قائل صرف انگریز رہے ہیں۔ ان پر یورپ کی اور قومیں اعتراض کرتی ہیں کہ انھوں نے خود غرضی کو بنا سنوار کر ایک علم کی صورت دے دی ہے اور اپنے فائدہ کے لیے اس کا پرچار کرتے ہیں۔ یہ تو ضرور صحیح ہے، "آزاد تجارت" سے یا تو صرف انگلستان کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا دوسری قومیں اس وقت تک اپنے پیروں پر کلہاڑی مارتی رہی ہیں۔

بُزدلی کی وجہ سے، جسے قدامت پسندی بھی کہتے ہیں، ہر نئی چیز کے خلاف ہوتے ہیں۔ اپنی حالت پر قایم رہنے کے لیے وہ ہر قسم کی سختی اور زبردستی کو جائز سمجھتے ہیں۔ ارسطو اور افلاطون جو انسان کو بذات خود بالکل بے بس اور بیکار قرار دیتے ہیں، اسی وجہ سے اس پر خاص زور دیتے ہیں کہ ہر ریاست اور ہر سماج کو اپنے 'آدرش' یا نصب العین مقرر کر لینے چاہییں اور اپنی تعلیم کو اس ڈھنگ کا بنانا چاہیے کہ ہر بچے میں اپنے فرائض ادا کرنے کی خواہش پیدا ہو، اور وہ اس راستہ پر استقلال سے چلتا رہے جو سماج نے اپنے لیے مقرر کیا ہو۔ افلاطون نے اپنی ریاست کو عدل پر مبنی کیا اور 'عدل' کرنا اس نے اپنے سیاسی اخلاق کا سب سے بڑا فرض ثابت کیا۔ ارسطو نے افلاطون کی طرح کوئی خیالی ریاست نہیں بنائی لیکن اخلاقی ترقی اور انسانی فطرت کی پوری نشو و نما اس کے نزدیک بھی ریاست اور سماجی زندگی کی روح تھیں۔ جس ریاست نے اپنے لیے یہ 'آدرش' مقرر کیا ہو، وہ ریاست نہیں اور جو انسان اس فرض سے غافل ہو وہ انسان نہیں۔

عہدِ وسطیٰ میں جیسا کہ عرض کیا گیا ہے، فرد کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ سماج کا سب سے چھوٹا جزو برادری یا ہم پیشہ لوگوں کی جماعت مانی جاتی تھی، اور سماج خود ان برادریوں کا مجموعہ تھی۔ بذات خود ایک فرد کوئی ہستی نہیں رکھتا تھا، اگر تھا کچھ تو اپنی برادری کے ایک جزو کی حیثیت سے۔ زندگی کے ہر پہلو پر برادری کی حکومت تھی۔ تعلیم، اخلاق، پیشہ سب برادری طے کرتی تھی۔ قانون بھی ان معاملات میں وہی بناتی تھی۔ مجرم بھی اسی کے سامنے پیش ہوتے تھے۔ اس میں ان کو کامیابی چاہے نہ ہوئی ہو لیکن اس زمانے کے لوگوں نے اپنی سماج اور اپنی زندگی کے لیے بہت سے بلند 'آدرش' بھی مقرر کیے تھے۔ حضرت عیسیٰؑ کی تعلیم کی پیروی کرنا اور انھی کی طرح رہنا، یہ ذاتی زندگی کا بہترین طریقہ سمجھا جاتا تھا اور دنیا میں انھوں نے وہی نظام قایم کرنے کی کوشش کی جو ان کے خیال میں جنت میں تھا اور دنیاوی زندگی کو وہ اسی قدر پاک و صاف بنانا چاہتے تھے، جیسے آسمان پر فرشتوں کی زندگی تھی۔ اس لحاظ سے بھی انفرادیت اصولاً ناممکن تھی۔ جو دنیا چھوڑتا، اسے اپنی ذات کو ویسے بھی خدا کی ذات میں غرق کر دینا ہوتا۔ جو دنیا میں رہتا، اس کا اخلاقی فرض تھا کہ سماج کی خدمت میں اپنی ذات کو بھول جائے۔ رفتہ رفتہ یہ 'آدرش' دھندلے پڑ گئے اور سارا نظام کمزور ہو گیا۔ لوگ اس کے خلاف علانیہ بغاوت کرنے لگے۔ اب سے کوئی ایک سو برس پہلے جو صنعت و حرفت میں انقلاب پیدا ہوا، اس نے ہر چیز کو اس پیمانے پر پہنچا دیا کہ زندگی کے بالکل قابو سے نکل جانے کا ڈر پیدا ہو گیا۔ بغیر خود اس کا احساس

کیے ہوئے انیسویں صدی میں جو لوگ سیاسی مسائل پر غور کر رہے تھے، چاہے وہ عالم رہے ہوں یا مدبر، دراصل اسی معاملہ کو طے کر رہے تھے کہ سماج اور ریاست اپنی بڑھتی ہوئی آبادی اور پھیلتی ہوئی زندگی میں کسی قسم کا نظام قایم کر سکتی ہیں یا نہیں؟ اٹھارھویں صدی کے انقلاب نے فرانس میں ایک مضبوط ریاست قایم کر دی تھی، مرکزی حکومت میں انقلاب ہوتے رہے لیکن ان کے باوجود ریاست کے دخل کا دائرہ بڑھتا رہا۔ تعلیم، مقامی حکومت وغیرہ سب قوم نے اپنی مرضی سے اس کے سپرد کر دی۔ جرمنی میں نپولین کی زیادتیوں نے قومیت کا احساس پیدا کیا تھا، بعد میں بسمارک نے صحیح طریقہ سے استعمال کر کے جرمن سامراج قایم کیا۔ کانٹ اور ہیگل کے سیاسی نظریوں کا ہم اگر مقابلہ کریں تو جرمن قوم کے خیالات میں جو تبدیلی ہوئی ہے، وہ ہم پر صاف طور سے ظاہر ہو جائے گی اور جو صورت ریاست کے تخیل نے جرمنی میں اختیار کی ہے، وہ بھی ہم کو معلوم ہو جائے گی۔ کانٹ نے جس زمانے میں اپنی تصانیف لکھیں، اس وقت جرمنی میں کوئی ایسی ریاست نہ تھی، جو لوگوں کے تصور پر اثر کرتی یا جو خدمات ریاست قوم کی کر سکتی ہے، ان کا نمونہ پیش کرتی۔ اس وجہ سے کانٹ ریاست کو زندگی میں زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ اس کی طرف سے بدگمانی ظاہر کرتا ہے۔ اس کے خیال میں سماجی زندگی انسان کے لیے ضروری ہے، لیکن ریاست سے بہت ممکن ہے کہ فائدے کی بہ نسبت نقصان زیادہ پہنچے۔ ہیگل کی آنکھوں کے سامنے پروشا کی ریاست موجود تھی اور جو اخلاقی اور دنیاوی فائدے پروشا نے جرمن قوم کو پہنچائے تھے، ان سے بھی وہ واقف تھا۔ اسی لیے وہ ریاست کو ایک بہت بلند درجہ دیتا ہے۔ اس کے نزدیک جب تک سماج ریاست کی شکل نہ پائے، اس وقت تک اس میں اور ریاست میں وہی فرق ہے، جو انسان اور مردہ گوشت پوست میں ہے۔ سماج کو ایک ذات، خصوصیت، مقصد یہ سب چیزیں اسی وقت میسر ہوتی ہیں، جب وہ ایک ریاست بن جائے۔ ریاست گویا ایک اعلیٰ شخصیت ہے، جو قوم کے 'آورش' یا نصب العین کو اپنی ذات میں رکھتی ہے اور جس کے بغیر قوم ایک گمنام اور بے معنی پریشانیوں کا مجموعہ ہے۔

ریاست کی تمام خصوصیتیں ہیگل کے خیال میں لڑائی کے وقت نمایاں ہوتی ہیں۔ سماج اور مختلف افراد جنگ کے زمانے میں اسی طرح غائب ہو جاتے ہیں، جیسے سپاہی کا بدن زرہ بکتر یا وردی میں۔ ریاست ایک شخص، ایک خیال اور ایک مقصد بن جاتی ہے۔ اس وقت ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہزاروں لاکھوں ہستیاں ایک دل میں دھڑک رہی ہیں۔

جرمن ریاست کو صدیوں کی آرزو نے بنایا۔ یہ کوئی تعجب نہیں ہے اگر ہیگل نے اسے اس قدر اہمیت عطا کی۔ انگریزی مصنفوں میں بوسنز کے علاوہ کوئی ایسا شخص ہم کو نہیں ملتا، جس نے ریاست کو ہیگل کی طرح "ہمہ اوست" کا درجہ دیا ہو۔ اسی میں ہم دیکھ سکتے ہیں کہ سیاسی نظریے، سیاسی ضرورتوں کے کس قدر پابند ہیں۔ انگلستان ایک ایسا ملک ہے، جسے دشمنوں کے حملے سے کوئی ڈر نہیں، جس میں ایک زبان ایک نسل کی قومیں ہیں، جسے قدرت نے تجارت کے لیے خاص موقع عطا کیا ہے، اور اسی لیے انگریزوں کی ہمیشہ کوشش رہی ہے کہ ریاست کو اپنے معاملات میں دخل دینے سے روکیں۔ یورپ کے ارباب فکر کا عام طور سے یہ بھی خیال ہے کہ انگریزوں کے تخیل میں اتنی بلند پروازی اور اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ اپنے تجارتی جھگڑوں سے چھٹ کر ریاست کی نازک اور اعلیٰ ہستی کو سمجھ سکیں، برخلاف اس کے جرمنی میں تخیل کی کوئی کمزوری نہیں رہی ہے، لیکن دشمنوں نے اس کو بہت پامال کیا اور جرمن قوم میں آپس کا بیر بھی بہت رہا ہے۔ اسی لیے ایک ایسی ریاست، جو دشمن سے مقابلہ کر سکے اور جس میں شامل ہونے سے جرمن قوم کے تمام فرق مٹ جائیں، ہر صاحبِ دل کی آرزو تھی اور جب اس کے آنے کا چرچا ہوا تو اس جوش و خروش سے اس کا استقبال کیا گیا۔

ہیگل کے سیاسی خیالات جن کو "ریاست کا فلسفیانہ نظریہ" بھی کہتے ہیں، دراصل وہی ہیں، جو افلاطون اور ارسطو کے خیالات تھے۔ فرق جو ذرا سا ہو گیا ہے، وہ اصول کا نہیں ہے۔ دنیا کی صورت بدل گئی ہے، ریاست کی وسعت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے، سماج کی ضروریات زیادہ ہو گئی ہیں، مِل اور عام طور سے 'انفرادیت' کے حامی ہی صرف ایسے ہیں، جو اس خیال کے خلاف ہیں اور جو ریاست کو یہ حقوق اور یہ حیثیت دینا قوم کے افراد یعنی خود قوم کے لیے مضر سمجھتے ہیں۔ ہم کو دیکھنا ہے کہ ان کی یہ رائے کہاں تک صحیح ہے۔

انفرادیت کی بحث چھیڑنا ہی ایک طرح سے اس بات کا دعویٰ کرنا ہے کہ فرد اور قوم کے اغراض میں اختلاف ہے، یعنی جس میں ایک کا فائدہ ہے، اس میں دوسرے کا نقصان ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے یہ بھی کہ انسان سماج سے الگ بھی کوئی ہستی رکھتا ہے۔ اُس کے کچھ حقوق ہیں جو فطرت نے اسے عطا کیے ہیں اور جو اس کی دینی یا اخلاقی اور دنیاوی بہبود کے لیے ازبس ضروری ہیں۔ اگر ہم مختلف فرقوں میں اس خیال کا پتہ لگائیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اس کی اصل بنیاد کیا ہے، یہ لوگوں میں کیسے پیدا ہوا اور یہ کہاں تک صحیح ہے۔

سولھویں صدی میں مذہبی اور سیاسی اختلاف کو جائز ثابت کرنے کے لیے یہ نظریہ پیش کیا گیا تھا کہ سماج اور ریاست کی بنیاد چند معاہدوں پر ہے، جو قوم اور بادشاہ یا قوم اور خدا یا خدا اور بادشاہ کے درمیان قایم ہیں اور سیاسی فرائض قوم اسی وقت تک ادا کرنے پر مجبور ہے جب تک کہ دوسرا فریق اس کی شرطیں پورا کرتا ہے۔ سترھویں صدی میں اس معاہدے کو ایک اور صورت دی گئی۔ ہوبز اور اسپینوزا نے مختلف ارادوں سے یہ دکھانا چاہا کہ سماج اور ریاست قوم نے آپس میں معاہدہ کرکے بنائی تھی اور اس معاہدے سے پہلے ہر شخص آزاد تھا اور ایک فطری (نیچرل) حالت میں رہتا تھا۔ اس حالت میں اپنی خواہشوں کو پورا کرنے کے لیے قدرت نے اسے طاقت بخشی تھی۔ جو کچھ وہ اپنی طاقت، جرأت یا سمجھ سے حاصل کر سکتا تھا، وہ اس کا گویا حق تھا۔ لیکن یہ زندگی سب کے لیے موزوں نہ تھی اور اس لیے سب نے مل کر سماج اور ریاست قایم کی، جس میں سب کے حقوق برابر تھے، اور اس میں جان اور مال کی حفاظت پوری طرح سے ہو سکتی تھی۔ اٹھارہویں صدی میں روسو کی تصانیف نے انسان کی اس فطری حالت کو ایک نہایت شاعرانہ رنگ و روپ دے دیا اور اگرچہ اس کتاب میں جو اس کی سب سے بڑی سیاسی تصنیف مانی جاتی ہے، اس نے سماجی اور سیاسی زندگی کو فطری زندگی سے بہتر بتایا ہے، اس وجہ سے کہ اخلاقی احساس اور اخلاقی ترقی صرف سماجی اور سیاسی زندگی ہی میں ممکن ہے، لیکن پھر بھی فطری حالت اور فطری حقوق کا ڈھنڈورا اسی طرح سے پٹتا رہا۔ سترھویں صدی کے آخری حصہ میں دو زبردست انقلاب ہوئے، جن میں سے ایک امریکہ کا انگریزوں کے خلاف تھا اور دوسرا فرانسیسی انقلاب۔ ان دونوں میں انسان کے قدرتی حقوق کا بڑے زور و شور سے اعلان کیا گیا۔ ان دونوں انقلابوں کو اس خیال کے پرچار کا عروج کہا جا سکتا ہے۔

قوموں کو آزادی حاصل کرنی تھی اور اس کے لیے انھوں نے بہانے نکالے تھے جب آزادی مل گئی اور ان سیاسی عقیدوں پر ٹھنڈے دل سے غور کیا گیا، اس وقت معلوم ہوا کہ یہ سب عقائد بڑی حد تک غلط تھے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ آزادی کے لیے جن لوگوں نے جان دی، وہ سب جھوٹے اور مکار تھے اور نہ یہ کہ آزادی حاصل کرنے کا انھیں حق نہیں تھا، بلکہ ہمیں جو کچھ کہنا ہے، وہ ان سیاسی نظریوں کے متعلق کہنا ہے۔

تاریخ سے یہ تو ضرور ثابت ہو سکتا ہے کہ انسان ایک زمانہ میں بالکل وحشی تھے، لیکن نہ تو یہ زندگی بہت اچھی تھی، نہ ان کے کوئی حقوق تھے۔ حق کا ذکر جیسا کہ گرین نے لکھا ہے، اسی وقت ہو سکتا ہے جب قانون ہو اور قانون صرف ریاست یا سماج بنا سکتی ہے۔ معاہدہ اسی وقت ہو سکتا ہے اور اس کی پابندی پر لوگ مجبور اسی حالت میں کیے جاتے ہیں، جب ایک سماج یا ریاست موجود ہو اور اس نے قانون کے

ذریعہ اسے لازم کردیا ہو۔ اس لیے تاریخ یا منطق سے فطری حالت یا فطری حقوق کو ثابت کرنا ناممکن ہے۔

اس زمانے کے علم الانسان کی تحقیقات نے تو بلکہ یہ دکھایا ہے کہ انسان فطری حالت میں رسوم و قوانین کے اندر جکڑا ہوتا ہے اور وہ آزادی جو لوگوں نے اسے فطری حالت میں دی تھی، اسے وہ دراصل رفتہ رفتہ حاصل کرتا ہے۔ جیسے جیسے اس کے علم کا دائرہ بڑھتا ہے، ویسے ویسے وہ اپنی سمجھ سے کام لینے کے قابل ہوتا جاتا ہے۔

انیسویں صدی اور اس زمانے کے لوگ جو انفرادیت کے حامی ہیں، وہ اس فطری حالت یا فطری حقوق کا کہیں ذکر نہیں کرتے اور دانہیں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہربرٹ اسپنسر کو یہ یقین ہے کہ انسان کو قدرت نے جو قابلیت دی ہے، وہ دنیا میں جتنے نظام کی ضرورت ہے، اسے قایم رکھنے کے لیے کافی ہے۔ اسے صرف جان و مال کی حفاظت چاہیے، وہ بھی تعلیم اور تہذیب رفتہ رفتہ بیدا کردیں گئی، یعنی ریاستوں میں لڑائیاں نہیں ہوا کریں گی اور تعلیم کی وجہ سے چوری وغیرہ بھی معدوم ہوجائے گی۔ مل ریاست کو اس قدر حقارت سے نہیں دیکھتا، جیسے اسپنسر دیکھتا ہے، لیکن سماجی زندگی کا مرکز اس کے نزدیک بھی مختلف افراد اور ان کی دلچسپیاں ہیں۔ ریاست کو حکومت کے ایک خاص دائرے کے باہر اثر ڈالنا، سماج کا ایک تخیل سے زیادہ ہونا، یہ دو صرف فرد کی آزادی کے لیے نہیں بلکہ اس کی ترقی کے لیے بھی خطرناک ہیں۔ چنانچہ لبرلزم کے اصولوں میں سے ایک زمانہ تک یہ بھی رہا ہے کہ ریاست کی بیجا مداخلت سے فرد کو بچانا چاہیے، حالانکہ جس فرد کو وہ بچانا چاہتی تھی، وہ بالکل فرضی تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ وہ شے جسے لوگ فرد کہتے ہیں، بالکل فرضی ہے۔ تاریخ کے لحاظ سے اور نفسیات کے اعتبار سے بھی ہر بچہ جو پیدا ہوتا ہے، اپنے ماں باپ کی کچھ خاصیتیں لے کر آتا ہے۔ زندگی کے پندرہ بیس برس وہ اپنی سمجھ سے پوری طرح کام نہیں لے سکتا، اس وجہ سے نہیں کہ ریاست یا سماج اسے منع کرتی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ خود اس کی سمجھ کا کافی نشوونما نہیں ہوا ہے۔ اس زمانہ میں اس کے گرد و پیش جو لوگ ہوتے ہیں، ان کا اور ان کے خیالات کا اثر خود بخود پڑتا رہتا ہے، یعنی اگر ریاست اور سماج اس کی کوشش بھی کریں کہ ہر فرد آزاد ہو اور اس کی ترقی میں کسی طرح کی رکاوٹ نہ ہونے پائے، تب بھی ہر فرد ویسا ہی رہے گا جیسا اب ہے۔ مادی اور نفسی نقطہ نظر سے انسان چند طبعی خاصیتوں کا مجموعہ ہے۔ سماج ان پر صرف ایک حد تک اثر ڈال سکتی ہے۔ مل چاہتا ہے کہ ہر شخص کو اپنے راستہ پر چلنے کی، ہر طبیعت کو اپنی خواہش کے مطابق نشوونما پانے

کی اجازت ہو۔ لیکن انسان میں نقل کا مادہ موجود ہے، وہ بغیر کسی کے حکم کے خود دوسروں کی پیروی کرتا دوسروں کا رنگ ڈھنگ اختیار کرتا ہے۔ یک رنگی ریاست یا ریاست کی تعلیم سے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ اس وجہ سے کہ ہر شخص دوسرے کی نقل کرتا ہے۔ دوسری مثال لیجیے۔ مل نے خیالات کی آزادی پر زور دیا ہے اور کہتا ہے کہ خیالات کے اختلاف کی وجہ سے لوگوں کو ایک دوسرے پر سختی نہ کرنی چاہیے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ لوگ خود اختلاف سے ڈرتے ہیں۔ قدامت پسند لوگ جو عام طور سے تمام سختیوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں، اس سے ڈرتے ہیں کہ جس خیال میں وہ زندگی بسر کر رہے ہیں، وہ غلط ثابت ہو جائے گا اور ان کی روحانی تسکین کا ایک سہارا جاتا رہے گا۔ جو لوگ ان کی سختیوں سے ڈر جاتے ہیں، ان کو خود اپنے اوپر اعتماد نہیں ہوتا اور وہ اکیلے رہ جانے سے گھبراتے ہیں، یعنی جس بات کو مل سماج کا ظلم سمجھتا ہے، وہ دراصل انسان کی فطرت کا ایک جزو ہے، جسے بحث اور دلیل دور نہیں کر سکتی ہے۔ انفرادیت کا سارا تخیل جس غلط فہمی پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ افراد اور سماج میں فرق کیا جا سکتا ہے۔ اس سے پہلے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی تھی، کہ یہ نظریہ کیونکر پیدا ہوا اور اس نے تاریخ میں کس کس طرح سے مختلف صورتیں اختیار کیں۔ یہ بھی دکھا دیا گیا تھا کہ یہ دعویٰ کہ ریاست اور سماج ایک معاہدے کا نتیجہ ہیں، بالکل غلط ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ ریاست اور سماج بنائی ہوئی چیزیں نہیں ہیں، بلکہ رفتہ رفتہ بنی ہیں اور اس کے سوا اور کوئی نظریہ ممکن نہیں تو یہ بھی ظاہر ہو جائے گا کہ افراد اور سماج میں فرق کرنا اسی طرح غلط ہے، جس طرح ایک درخت اور اس کے پھول پتے اور تنے میں فرق و امتیاز کرنا غلطی ہے۔ مل کی یہ خواہش کہ سماج کی عام رائے یا ان چند لوگوں کے خیالات جو سماج پر راج کر رہے ہوں، ہر شخص کو دوا کی طرح نہ پلائے جائیں، نہایت قابل تعریف ہے اور ایک دردمند دل اور روشن دماغ کی دلیل ہے۔ لیکن اسے سیاست کا نظریہ قرار دینا مشکل ہے اور جب تک کہ انسان کی طبیعت جیسی ہے، ویسی ہی رہے گی، اس وقت تک یہ بحث بیکار بھی ہے۔ انسان کو کسی نے کمزور نہیں بنایا۔ اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا ذمہ دار وہ خود ہے۔ مل نے ایک جگہ لکھا ہے کہ

> "غیر معمولی ذہانت کے اشخاص صرف آزادی ہی کی فضا میں سانس لے سکتے ہیں . . .
> دنیا کا عام میلان یہ رہا ہے کہ متوسط درجہ کے اشخاص کو لوگوں پر امتیاز اور تفوق دیا جائے۔"

ممکن ہے یہ بالکل صحیح ہو، مگر اس کا علاج کیا ہو سکتا ہے؟ دوسری جگہ وہ لکھتا ہے کہ

> "لوگوں کو فرد کی آزادی فعل میں، انفرادی حیثیت سے ہو یا اجتماعی حیثیت سے، دخل دینے کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے اور وہ آپ اپنی حفاظت کے خیال سے ہے۔ . . . خود اس فرد کی جسمانی یا اخلاقی بہبود کا عذر کافی دلیل نہیں ہو سکتا۔ جن معاملات کا تعلق صرف اس کی ذات سے ہے اس میں وہ کامل خود مختار ہے۔"

مل کا خیال ہے کہ اگر سماج اپنی تنگ نظر آنکھیں بند کرکے اپنے گنُھل دماغ سے کام نہ لے تو انسان اور انسانیت دونوں فائدے میں رہیں گے۔ لیکن جس صورت میں اس نے یہ نظریہ پیش کیا ہے، اس پر بہت سے اعتراضات ہو سکتے ہیں:۔

(1) سماج کو کسی فرد کے معاملات میں دخل کا حق صرف اپنی ہی حفاظت کی بنا پر ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر ہم انسان کو محض ایک زندہ جسم سے کچھ زیادہ سمجھیں تو حفاظت کے معنی ہم کو بہت وسیع کرنے ہوں گے یعنی ہمیں سماج کو اپنی روحانی حفاظت کا حق بھی دینا ہوگا۔ دنیا میں لوگوں پر ان کے خیالات کے وجہ سے جو سختیاں کی گئی ہیں اور جن کا ثبوت ہمیں تاریخ کے ہر ہر صفحہ پر ملتا ہے، وہ دنیاوی یا ذاتی ہی اغراض کے سلسلے میں نہیں کی گئی ہیں۔ رومن کیتھولک کلیسا منکروں اور ملحدوں کو صرف اپنی آمدنی کے بچانے کے خیال سے آگ میں نہیں جلاتا تھا۔ ممکن ہے یہ غرض بھی شامل رہی ہو لیکن اصل وجہ یہ تھی کہ جتنے باغی تھے، وہ سب ایک نظام کی مخالفت کر رہے تھے۔ وہ اسے جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دینا چاہتے تھے۔ یہ نظام صدیوں سے قایم تھا، ہزاروں کو اس سے دنیاوی فائدے اور روحانی تسلی مل رہی تھی۔ رومن کیتھولک کلیسا نے جو سزا اپنے باغیوں کے لیے مقرر کی تھی، وہ نہایت وحشیانہ تھی۔ اسی لیے سزا کا جو مقصد تھا وہ پورا نہیں ہو سکا۔ لیکن اس وجہ سے ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ رومن کیتھولک کلیسا کو اپنے نظام اور اپنے تخیل کی حفاظت کرنے کا حق ہی نہیں تھا۔

(2) جن افعال کا تعلق سماج سے نہیں، ان میں فرد کو آزاد ہونے کا حق دینا چاہیے۔ یہاں مل نے اپنے اوپر ایک بہت بڑی ذمہ داری لے لی ہے۔ کسی فعل کے متعلق یہ ثابت کرنا کہ اس کا تعلق صرف ایک فرد سے ہے، سماج سے نہیں، تقریباً ناممکن ہے۔ بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ کوئی فرد ایسا فعل نہیں کر سکتا، جس کا سماج سے براہِ راست کوئی تعلق نہ ہو، بشرطیکہ وہ کسی سماج میں اپنے آپ کو شامل سمجھتا ہے۔ مل کے ذہن میں اگر یہ خیال نہ بیٹھ گیا ہوتا کہ سماج

اور افراد کے مقاصد و اغراض میں بنیادی مخالفت ہے، تو وہ ہرگز اس قسم کی رائے ظاہر نہ کرتا۔

(3) جستجو اور دریافت کی اصل وقعت اسی وقت ہوتی ہے، جب وہ انسان کے ذاتی تجربے سے صحیح ثابت ہوں۔ خاص طور سے مذہبی اور اخلاقی معاملات میں ملؔ کے اس خیال کی مخالفت کوئی سمجھ دار شخص نہیں کر سکتا۔ جتنا ہم اس پر غور کرتے ہیں، اتنا ہی ہم اس کے اور قائل ہوتے جاتے ہیں۔ اگر کوئی کمی ہم محسوس کرتے ہیں، تو وہ یہ ہے کہ ملؔ نے بغیر کوئی دلیل پیش کیے یہ طے کر دیا ہے کہ کوئی فرد اپنے ذاتی تجربے سے ان 'آدرشوں' کو صحیح نہیں پائے گا، جو سماج نے اپنے لیے مقرر کیے ہوں۔ یہ غلطی ملؔ کی ذاتی نہیں ہے بلکہ مغربی تہذیب کی عام کمزوری ہے۔ عہد وسطیٰ کے تباہ ہو جانے پر یورپ میں کوئی کوشش ایسی نہیں کی گئی کہ تمام سماج کے لیے کوئی بلند 'آدرش' قایم کیا جائے۔ رومن کیتھولک کلیسا کے ساتھ عیسائی مذہب میں جو تھوڑا بہت عقیدہ لوگوں کو تھا، وہ جاتا رہا۔ اس کا ذمہ دار بڑی حد تک رومن کلیسا تھا، پھر بھی ہم یورپ کے علماء اور قوم پرست لوگوں کو الزام سے بری نہیں سمجھ سکتے۔

ہر شخص کو اپنے عقیدے اپنے ذاتی تجربے سے ثابت کرنے چاہییں، لیکن نہ ملؔ نے یہ محسوس کیا اور نہ مغربی تہذیب نے اس کا کافی خیال رکھا۔ سماجی زندگی بغیر مذہب اور عقیدہ' کے بے معنی اور بے مقصد ہو جاتی ہے جہاں ملؔ نے ہر شخص کو خود مختار بننے کی تعلیم دی ہے، وہاں اسے یہ بھی چاہیے تھا کہ اس خود مختاری کا کوئی انجام قرار دیتا۔ وہ لکھتا ہے کہ سب سے اعلیٰ اور اہم اصول جس کے لیے دلائل ان صفحات میں بیان کیے گئے ہیں، وہ یہ ہے کہ "انسانی ترقی کے لیے ہر قسم کے اختلافات کو جائز رکھنا نہایت ضروری اور اہم ہے۔" اس کی تائید ہم بڑی خوشی سے کرتے ہیں، لیکن اگر ہم کو یہ بھی بتا دیا جاتا کہ چلنے والے کو کہاں جانا چاہیے تو ہم بہت زیادہ شکر گزار ہوتے۔

اگر ہم ان تمام کوششوں کو جو دنیا میں لوگوں نے اپنی ترقی و بہبود کے لیے کی ہیں، ایک فقرہ میں بیان کرنا چاہیں، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ تمام کوششیں آزادی حاصل کرنے کے لیے کی گئی ہیں۔ لوگوں نے اس کے نام الگ الگ رکھ لیے ہیں۔ اکثر ظاہر طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آزادی کے دشمن ہیں، لیکن جو پردے اس پر ڈالے گئے ہیں، اگر ہم انھیں اٹھا کر دیکھیں، تو ہمیں سوائے آزادی کی کوشش کے اور کچھ نہ نظر آئے گا۔ ہندوستان جیسے ملک

یں بھی، جہاں ملنا ڈولنا بھی لوگوں کو کھلتا ہے، ہر طرف آزادی کی کوشش کی جا رہی ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ کہ ہمارے یہاں سیاسی آزادی کو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی۔ ہماری توجہ مذہب کی طرف زیادہ ہے، اگرچہ مذہب کے جو معنی لیے گئے ہیں اس میں بہت کچھ اختلاف کی گنجائش ہے۔ آج کل مسلمانوں میں آزادی حاصل کرنا یا تو اپنی طبیعت میں ایسا اعتدال یا اتنی قناعت پیدا کرنا ہے کہ دنیاوی لذتوں کی کشمکش سے نجات مل جائے، یا پھر دنیا کو ایسا چھوڑ دینا کہ وہ اپنے پھندوں میں نہ پھنسا سکے۔ ہندوؤں نے بھی آزادی کے معنی تقریباً یہی سمجھے ہیں، لیکن انھوں نے فلسفہ اور تخیل سے زیادہ کام لیا ہے۔ ان کے یہاں کوئی ایسا خدا نہیں۔ ہے، جس کے احکام کی پابندی انھیں آزادی دلا سکے، نہ کوئی یوم حساب ہے جس میں تمام گناہ معاف ہو جائیں۔ جب تک انسان آزاد نہ ہو، وہ دنیا اور زندگی کی تمام مصیبتیں جھیلتا رہے گا، اسے 'آنند' اسی وقت مل سکتا ہے، جب وہ ہستی کی تمام پہیلیاں بوجھ لے اور اس جال سے جس میں وہ پھنسا ہوا مچھلی کی طرح تڑپ رہا ہے، نکل کر آزاد ہو جائے۔

یورپ میں آزادی کے بالکل دوسرے معنی لیے گئے ہیں۔ اس مسئلہ میں اگر کوئی مشابہت ایشیائی اور یورپی تخیل میں پائی جاتی ہے، تو ایک حد تک عہد وسطیٰ میں ہے۔ آزادی کو اس زمانے میں تنگ سیاسی جامہ نہیں پہنایا گیا تھا، جس میں ہم اسے بعد کے زمانہ میں دیکھتے ہیں۔ مذہب، اخلاق اور فلسفہ کو اس میں بہت زیادہ دخل تھا۔ جو شخص راہب بن کر اپنے آپ کو ایک خانقاہ میں بند کر لیتا تھا، اسے بھی یقین تھا کہ اسے اس سے اصل آزادی حاصل ہو گئی۔ یورپ کے عہد جدید میں جس آزادی پر بحث ہوتی ہے، وہ بالکل دوسری چیز ہے اس کا آغاز دوسرے طریقہ سے ہوا اور مقصد بھی بالکل جداگانہ تھا۔

عہد وسطیٰ میں قانون پر بہت زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ ہر بات کا ثبوت، ہر فعل کا جائز یا ناجائز ہونا کسی قانون کے مطابق طے پاتا۔ ہر شخص علاوہ جسم و جان کے ایک قانونی ہستی بھی رکھتا تھا، جس کے مطابق اسے چلنا ہوتا تھا۔ اس لحاظ سے اس پر جہاں بہت سے فرائض اور قیود عاید تھے، وہاں بہت سی چیزوں کی اجازت بھی تھی۔ جن باتوں کی رو سے اجازت تھی، جو حقوق اسے سماج یا ریاست یا رسم و رواج نے دیے تھے، وہ اس کی ”آزادیاں“ کہلاتی تھیں۔ یہ حقوق مملوکہ اشیا کی طرح چھینے، چرائے اور لیے جا سکتے تھے۔ اس کی مثال تو شاید ہی ملے کہ کسی ایک شخص کو خاص ”آزادیاں“ دی گئی ہوں، کیونکہ عہد وسطیٰ کے تخیل میں فرد کوئی حیثیت

نہیں رکھتا تھا، لیکن جماعت یا ایک برادری کے رکن کی حیثیت سے ہر شخص کی اپنی "آزادیاں" تھیں۔ زیادہ تر جن کا ذکر تاریخ میں آتا ہے، وہ شہروں اور میونسپلٹیوں کی ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بہت سے کاغذات موجود ہیں، جن سے عام لوگوں کی آزادیوں کا ثبوت بھی مل سکتا ہے۔ عہدِ وسطیٰ کی آزادی اس زمانہ کے نظام کے ساتھ رُخصت ہو گئی۔ صلیبی جنگوں نے اس ضرورت کو ثابت کر دیا کہ آزادی کو کوئی اور صورت دینی چاہیے، کیونکہ اس زمانہ کے تخیل میں شک، بحث اور اختلاف کے برداشت کرنے کی طاقت نہیں تھی۔ یورپ کی موجودہ آزادی ان مذہبی جنگوں کا براہِ راست نتیجہ نہیں کہی جا سکتی لیکن ان لڑائیوں نے موجودہ زمانہ کے خیالات کا راستہ بہت کچھ صاف کیا ہے، اور افراد کی آزادی کو ممکن بنا دیا ہے۔

انگریزی سیاسی خیالات میں ہم آزادی کے تخیل کا نشوونما بہت اچھی طرح دیکھ سکتے ہیں سترھویں صدی کے شروع میں سرایڈورڈ کوک آزادی کو ایک قانونی حق سمجھتا ہے اور جیمز اول اور پارلیمنٹ کے درمیان جو جھگڑے ہوتے ہیں، ان میں وہ "قانونِ[1] عام" کو پارلیمنٹ کے دعووں کے ثبوت میں پیش کرتا ہے۔ بادشاہ اور رعایا میں اب تک قانونی بحث کبھی نہیں ہوئی تھی۔ بحث جب شروع ہوئی تو لوگوں نے محسوس کیا کہ عہدِ وسطیٰ کا تخیل اس قدر لچک دار اور مبہم ہے۔ اس کے مطابق کسی قسم کا فیصلہ کرنا ناممکن تھا اور لڑائی کے سوا ان کے لیے اور کوئی چارہ باقی نہ تھا۔ علاوہ سیاسی جھگڑوں کے فساد کا ایک اور ذریعہ پیدا ہو گیا اور وہ مذہبی اختلاف تھا۔ چنانچہ جن لوگوں نے بادشاہ کو قتل کر کے اپنی جمہوریت قایم کی تھی، انھوں نے دراصل اپنے مذہب کو بچانے کے لیے تلوار اُٹھائی تھی۔ چارلس کی حکومت عیاشی میں گذر گئی۔ یہ زمانہ خاص سیاسی تنزل کا تھا اور وہی لوگ جن کے باپ داداؤں نے آزادی کے لیے جان دی تھی، دربار داری اور خوشامد میں ڈوب گئے علاوہ ان لوگوں کے نکمے پن کے چارلس دوم کی چالاکی بھی اس کی ایک بڑی حد تک ذمہ دار ہے، کیونکہ اس

---

[1] انگریزی قانون کے، انیسویں صدی کے "قانونی سُدھار" تک دو حصے تھے، ایک "قانونِ غیر موضوعہ" یا قانونِ عام اور دوسرا "قانونِ موضوعہ"۔ قانونِ عام وہ رسوم و ضوابط تھے، جو قوم میں پہلے سے چلے آتے تھے اور جنھیں انگلستان کے ججوں نے رفتہ رفتہ بہت وسیع اور مفید بنا دیا ہے۔ "قانونِ موضوعہ" انگریزی قانون کا وہ حصہ تھے، جو پارلیمنٹ نے ملکوں کی ضروریات دیکھ کر خاص طور سے بنایا تھا۔ پارلیمنٹ نے قانون بنانا سولھویں صدی میں شروع کیا۔ اس سے پہلے قانونِ عام کے مطابق فیصلہ ہوتا تھا۔

نے طے کر لیا تھا کہ اپنی زندگی بھر کوئی ایسی حرکت نہ کرے گا، جس سے مخالفت پیدا ہو۔ اس نے دربار کو عیاشی میں پھنسا دیا اور ملک میں سیاسی معاملات کی طرف سے عام بے توجہی پھیلا دی۔ لیکن اس کا بھائی جو اس کے بعد تخت پر بیٹھا، بالکل دوسری طبیعت کا آدمی تھا۔ وہی قوم جو بیس برس سے سو رہی تھی، یکبارگی جاگ اُٹھی۔ بادشاہ کو ملک سے بھاگنا پڑا اور بغیر ایک قطرۂ خون گرے ہوئے اس کی جگہ پر ولیم سوم تخت نشین ہو گیا۔

ان واقعات سے ہمیں چنداں بحث نہیں۔ اس زمانہ میں اس جماعت کی طرف سے جس نے انقلاب کرایا تھا، "کتاب الحکومت" کے نام سے ایک کتاب شائع کرائی گئی، جس کا انگلستان کے باہر بھی بہت اثر رہا۔ اس کتاب کے مُصنف لوک نے بادشاہ کی معزولی کو جائز ثابت کرنے کے لیے معاہدے کا نظریہ پیش کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ حکومت کی اطاعت رعایا پر اُسی وقت تک لازم ہے، جب تک کہ حکومت قابل برداشت رہے اور بادشاہ اس معاہدہ کو نہ توڑے، جو اس کے اور قوم کے درمیان شروع میں ہوا تھا۔

اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ معاہدے کا نظریہ بالکل غلط ہے، لیکن لوک کی کتاب انگلستان میں سب سے بڑی سیاسی جماعت "وگز" کے لیے بہت عرصے تک ایک سیاسی انجیل کا کام دیتی رہی۔ جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ معاہدہ کا نظریہ واقعات اور عقل کے خلاف ہے، اس خیال نے ہر آزادی پسند انگریز کے دل میں جگہ کر لی تھی۔

اس کے ساتھ ہی قانون دانوں کے سیاسی نظریے بھی اثر کرتے رہے۔ آزادی فرد کی حفاظت کرنے اور پارلیمنٹ نے 1679 میں "قانون تحقیقات محبوس" جاری کر کے اس خیال کو اور مضبوط کر دیا کہ انگریزوں کی آزادی ان کے ملک کے قوانین کا ایک حصہ ہے اور اس لیے کوئی انگریز نہ غلام ہو سکتا ہے نہ کسی اور طرح اپنی آزادی کھو سکتا ہے۔ "آزادی میرا پیدائشی حق ہے"، اس نظریہ کا دعویٰ اسی پر مبنی ہے۔ انگریزی قانون میں افراد کو حکومت کی زبردستی اور ظلم سے بچانے کے لیے بھی خاص انتظام ہے اور چونکہ قانون کے وہ حصے جن کی امداد انگلستان کا ہر باشندہ اپنی آزادی کی حفاظت کے لیے طلب کر سکتا ہے، پارلیمنٹ کے بنائے ہوئے نہیں بلکہ "قانون عام" میں پہلے سے موجود ہیں، اس لیے یہ خیال اور زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

1688ء کے انقلاب کے بعد سے حکومت میں کوئی ایسی خرابی باقی نہیں رہی تھی جس سے قوم کو کوئی خاص تکلیف پہنچتی۔ لیکن مذہبی اختلاف ہمیشہ باقی رہا اور انگریزی کلیسا کے خلاف برابر

بغاوتیں ہوتی رہیں۔ چونکہ کلیسا کے سرداروں اور عام طور سے خود قوم میں اتنی روشن خیالی نہ تھی کہ اختلاف کو جائز سمجھیں اور باغیوں کے ساتھ بہت اچھا برتاؤ کریں، اس وجہ سے انگلستان میں ہمیشہ ایک نہ ایک فرقہ موجود رہا، جسے حکومت سے شکایت رہی۔ ہربرٹ اسپنسر اگر حکومت سے اور سرکاری ملازموں سے خفا ہے تو اسی لیے کہ اس کی پیدائش ایک ایسے خاندان میں ہوئی تھی، جس کی حکومت اور کلیسا سے پرانی عداوت تھی۔

اگر اس تاریخی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو مل اور اسپنسر کی انفرادیت اور ان دونوں کا آزادی کا تخیل بہت آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ ذاتی آزادی کی لوگوں کو عادت پڑ گئی تھی۔ قانون اور تاریخ نے اس خیال کو دل میں اور بٹھا دیا تھا۔ مل کے زمانہ میں ریاست اور حکومت میں وہ روشن خیالی نہیں پیدا ہوئی تھی جو اس وقت کی علمی ترقی کا تقاضا تھا، اور چونکہ وہ آزادی جس کی اسے خواہش تھی، ایسی نہ تھی جو کوئی حکومت دے سکے، لیکن ایسی تھی کہ ہر حکومت اسے چھین سکے۔ اس لیے وہ آزادی اسی میں سمجھتا ہے کہ حکومت اور سماج ہر فرد کو اس کے حال پر چھوڑ دیں۔

انگلستان کے علاوہ آزادی کو یہ قانونی صورت کہیں نہیں دی گئی ہے۔ انفرادیت کے حامی بھی انگلستان کے باہر مشکل سے ملتے ہیں۔ اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ آزادی کا یہ تخیل کس قدر وقعت رکھتا ہے۔

تخیل تو دراصل اسے کہنا نہ چاہیے، کیونکہ اس کے بنانے میں تخیل سے بالکل کام نہیں لیا گیا۔ یہ ایک پودا ہے، جو خود بخود پیدا ہو گیا اور بعد میں لوگوں نے اس کے پھل اور پھول کو پسند کیا۔ اگر ہم اس کا آزادی کے دوسرے نظریوں سے مقابلہ کریں، تو اس کی سب سے بڑی کمزوری یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کی حمایت میں کوئی فلسفیانہ دلیل نہیں پیش کی جا سکتی۔ محض عملی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس کے بہت فائدے ہیں۔ اور انگریز اپنی آزادی پر فخر اسی وجہ سے کرتے ہیں کہ اس کے فائدے گن گن کر بتانا ناممکن ہے۔ لیکن کامیابی ہی کسی چیز کی خوبی کی پوری دلیل نہیں ہے، جسے یہ خاص قسم کی آزادی ناپسند ہو، وہ کہہ سکتا ہے کہ یہ بالکل بیکار چیز ہے اور اس میں وہ زیادہ غلطی پر نہ ہو گا۔

ارسطو کہتا ہے، ہر ریاست کسی نہ کسی قسم کی جماعت ہوتی ہے اور ہر جماعت کسی خاص فائدے کے لیے بنائی جاتی ہے . . . لیکن اگر ہر جماعت کا مقصد کوئی بھلائی ہوتا ہے تو

ریاست، یا سیاسی جماعت کو جو سب سے اعلیٰ درجہ رکھتی ہے اور جس میں اور سب جماعتیں شامل ہیں، سب سے زیادہ بلند مقصد رکھنا چاہیے"۔ ریاست کا فلسفیانہ نظریہ جس کے بانی ارسطو و افلاطون ہیں اور عہد جدید کے بڑے حامی فرانس میں روسو، جرمنی میں ہیگل اور ایک حد تک کانٹ اور انگلستان میں گرین اور بوسانکے ہیں، آزادی کی اصل اور اس کے مقصد کو سمجھتا ہے، یعنی اس کے نزدیک شخص جسے ریاست کے ظلم سے کوئی ڈر نہ ہو، اس وقت تک ہرگز آزاد نہیں جب تک وہ سیاسی اور سماجی زندگی کے اصل مقصد سے غافل ہے اور صرف اپنی فکر میں پڑا ہے۔ آزادی اسے اسی وقت مل سکتی ہے، جب وہ اپنے فرائض سے پوری طرح واقف ہو اور ان کے ادا کرنے میں اپنی بھلائی سمجھے۔ مل نے فرد کو آزادی اسی وجہ سے دلائی ہے تاکہ وہ پوری طرح سے ترقی کر سکے لیکن اس نے ہر فرد کو اس قدر خود مختار بنا دیا کہ اس کی آزادی کا کوئی عام مقصد نہیں رہتا مل اس کے جواب میں کہتا ہے کہ کوئی پروا نہیں، بلکہ یہ بہت اچھا ہے۔ اس طرح سے سماج کو اس کا موقع نہیں ملے گا کہ وہ لوگوں کو اپنے خیالات پر ایمان لانے کے لیے مجبور کرے۔ مل کا یہ جواب بظاہر بہت خوشنما اور صحیح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس میں دو غلطیاں ہیں: مل نے بغیر اس بات کو ثابت کیے ہوئے یہ پہلے فرض کر لیا ہے کہ انسان کو اگر آزادی دے دی جائے تو اسے وہ خود بہترین طور پر استعمال کر سکے گا۔ اور اس کے لیے لے سماج یا ریاست کی کسی قسم کی امداد کی ضرورت نہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر سماج یا ریاست اپنے لیے کوئی 'آدرش' یا نصب العین مقرر کرے، تو وہ خود بخود ظلم اور زبردستی کا ذریعہ بن جائے گا اور اس لیے انھیں بالکل خاموش الگ کھڑے رہنا چاہیے۔

ارسطو کہتا ہے، اس بات کا ثبوت کہ ریاست ایک فطری چیز ہے اور فرد پر سبقت رکھتی ہے، یہ ہے کہ انسان اگر وہ بالکل اکیلا رہے، تو اپنی ضروریات پوری نہیں کر سکتا، اور اپنے لیے وہ کافی نہیں، اس واسطے اس کا اور سماج کا تعلق جزو اور کل کا ہے۔ لیکن جو سماج میں نہیں رہ سکتا، جسے اپنی جسمانی اور روحانی ضروریات پوری کرنے کے لیے کسی دوسرے کی ضرورت نہیں، وہ یا تو جانور ہے یا ایک دیوتا۔ ریاست کا وہ جزو نہیں بن سکتا۔ ہر شخص میں سماجی زندگی کی خواہش موجود ہے۔ یہ محض پرانے زمانہ کی منطق نہیں بلکہ آج کل نفسیات نے دریافت کیا ہے کہ انسان کی طبیعت میں اپنے ہم جنس کے ساتھ رہنے کی خاص ضرورت پائی جاتی ہے۔ یہی خواہش شہروں کو ضرورت سے زیادہ باشندوں سے بھر دیتی ہے یہی لوگوں کو شام کے وقت سیر کرنے کو لے جاتی ہے، اسی ضرورت کے پورا کرنے کے لیے ریاست بنی تھی اور اسی

وجہ سے وہ ریاستیں بھی، جن میں ظلم ہوتا ہے، قایم رہتی ہیں۔ انسان کسی چیز سے اتنا نہیں ڈرتا جتنا تنہائی سے، مگر جب انسان اپنی ضرورت سے سماج میں شریک ہوتا ہے اور اس میں شامل رہتا ہے تو اسے ایسی خاص آزادی مانگنے کا کیا حق ہے؟

اور اگر یہ آزادی اسے مل بھی گئی تو کیا وہ اسے بہترین طور پر استعمال کر سکے گا اگر سماج کوئی ظلم یا زبردستی نہ بھی کرے۔ کیا یہ کسی کی ہمت کا کافی امتحان نہیں ہے کہ اس کے چاروں طرف جو لوگ ہیں، جن سے مل جُل کر رہنا اس کی ایک ذاتی ضرورت ہے، اس کی رائے کے خلاف ہیں، اس کی حرکتوں سے انھیں خفگی نہ ہوئی تو تکلیف تو پہنچے گی۔ مل کی دلی خواہش یہ ہے کہ سچائی کی جستجو ہمیشہ جاری رہے۔

اس سے بھی انکار کرنا ناممکن ہے کہ شخصیت کا ترقی سے بہت گہرا تعلق ہے اور وہی قوم نشوونما پا سکتی ہے، جسے شخصیت کا اور اپنے افراد کی آزادی کا خاص خیال ہو۔ تاریخ سے اس کا ثبوت ضرور ملتا ہے کہ عام رائے اور سماج اکثر شخصیتوں کی دشمن رہی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ دنیا کی جو عظیم الشان شخصیتیں مانی جاتی ہیں، انھیں اپنی سماج سے بہت مدد ملتی ہے اور ان کے کارناموں میں ایک بہت بڑا حصہ ان کی سماج کا ہے۔ جو کچھ انھوں نے کیا وہ ان کی سماج کی چھپی ہوئی آرزو تھی۔ جو کچھ انھوں نے کہا، اس کے سننے کے لوگ پہلے مشتاق تھے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ضرور ہوا ہے کہ سماج نے یا ان لوگوں نے جو سماج پر راج کر رہے تھے، اپنے یہاں شخصیتوں کے پیدا ہونے کا موقع نہیں دیا یا اگر کوئی شخصیت پیدا ہو گئی تو اسے اپنا اثر ڈالنے سے روکا، لیکن ایسا نسبتاً کم ہوا ہے۔ رومن کلیسا اپنی تنگ نظری اور ظلم کے لیے مشہور ہے، مگر اس میں بہت سی شخصیتیں پیدا ہوئیں جن کے سامنے اس نے اپنا سر جھکایا اور جن کی ہستی سے اس نے پورا فائدہ اُٹھایا۔ سختی وہ اسی وقت کرتا تھا جب اسے اپنا مذہبی اور کلیسائی نظام خطرہ میں نظر آتا تھا اور اس معاملہ میں اس کے مخالف جتنے یورپ میں پیدا ہوئے، کچھ کم نہ تھے۔ ہم اگر اس زمانہ کی آزادی دیکھ کر رومن کلیسا کے افعال سے ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں، تو ہمیں یاد رکھنا چاہیے کہ وہ اس وقت کے خیالات کے مطابق چل رہا تھا، اور جو خامیاں اس میں تھیں وہ عام طور سے اس زمانہ کی سماج میں اور شخصیتوں میں تھیں۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ یورپ کو چھوڑ کر دنیا کے اور حصوں میں سماج نے اپنے لیے ایک 'آدرش' یا نصب العین مقرر کر لیا ہے اور جو شخصیتیں اسے اس خاص راستے پر

چلنے میں مدد دیتی ہیں، ان کی وہ پوری عزت کرتی ہے۔ جن شخصیتوں کی کوشش ہوتی ہے کہ پرانی دنیا کے بجائے ایک نئی دنیا اپنے دل کی آرزوؤں کے مطابق بنائیں، ان کی سخت مخالفت ہوتی ہے اور ان پر اکثر ظلم بھی کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں صوفیاء نے بہت سے ایسے عقائد کا پرچار کیا ہے، جنھیں قرآن مجید کی تعلیم میں شمار کرنا مشکل ہوگا لیکن ان پر عام طور سے قوم مہربان رہی۔ صوفیاء کے علاوہ مسلمانوں میں بہت سے فرقے پیدا ہوئے، جن کی تعلیم سے اسلام کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچ سکتا تھا، لیکن ان کے ساتھ بہت ظالمانہ برتاؤ کیا گیا، صرف اس وجہ سے کہ بجائے مسلمانوں کی رہبری کے انھوں نے اسلام کی بیجا نکتہ چینی اور اس کے اصول میں بیجا اضافہ کرنا چاہا۔

حل کو سماج اور فرد، عام انسان اور خاص شخصیتوں میں جو بنیادی، اور ایک حد تک لاعلاج مخالفت اور عداوت نظر آتی ہے، وہ زیادہ تر "مایا" ہے۔ سماج کو زندہ رہنے اور اپنی زندگی کو سرسبز و شاداب رکھنے کے لیے شخصیتوں کی ضرورت ہے۔ شخصیتیں سماج کے 'آدرشوں' کو اس کی نظر کے سامنے وضاحت کے ساتھ صاف رکھنے، سماج کی دنیاوی اور روحانی ترقی پر مہر لگانے اور اسے سماجی تہذیب کا جزو بنانے کے لیے ضروری ہیں۔ سرسری نظر ڈالنے سے تاریخ کچھ بھی دکھائے، تمدن اور تہذیب کا راز اسی میں ہے کہ سماج شخصیتوں سے محبت کرے اور شخصیتیں سماج کی خدمت کریں۔

محمد مجیب۔ بی۔ اے (آکسن)

انتساب

ازمصنف

میں اس کتاب کو اس ذات کی عزیز اور الم افزا یاد سے معنون کرتا ہوں، جو میری تمام بہترین تصنیفات کی محرک بلکہ ایک حد تک مصنف تھی، یعنی میری محبوب بیوی جس کا اعلیٰ جذبہ حق و صداقت میرے تمام کاموں کا سب سے بڑا محرک ہوتا تھا اور جس کا اظہارِ پسندیدگی میرے لیے سب سے بڑا انعام۔ اُن تمام تصانیف کی طرح جو میں برسوں سے لکھتا رہا ہوں، میری یہ کتاب بھی اسی قدر اس ذات سے تعلق رکھتی ہے، جس قدر کہ مجھ سے۔ لیکن بصورت موجودہ اس کتاب کو اس ذات کی نظرِ ثانی کا بہت کم موقع نصیب ہوا ہے۔ اس کے بعض اجزا مزید توجہ اور غور کے ساتھ دیکھنے کے لیے رکھ چھوڑے گئے تھے، جس کا افسوس ہے کہ اب کبھی موقع میسر نہیں آسکتا۔ اے کاش میں اس قابل ہوتا کہ ان اعلیٰ خیالات اور شریفانہ جذبات کی نصف ترجمانی بھی کر سکتا، جو اس کے ساتھ قبر میں مدفون ہیں، تو میں اس سے کہیں زیادہ نفع کا موجب ہوتا، جو میری کسی ایسی تحریر سے ممکن ہے جس میں اس کی بے مثال فہم و ذکا کی کوئی امداد و اعانت شامل نہ ہو۔

باب اوّل

دیباچہ

اس مقالے کا موضوعِ بحث وہ مسئلہ نہیں ہے، جسے آزادیِ ارادہ (مسئلہ قدر) کہتے ہیں اور جو بدقسمتی سے اس کا مخالف سمجھا جاتا ہے، جسے غلط طور پر مسئلہ جبر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، بلکہ اس کا اصل موضوع سول یا جماعتی آزادی ہے یعنی یہ کہ جماعت کو افراد پر جائز طور سے کس قسم کے اور کہاں تک اختیارات حاصل ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے، جس کا ذکر عام الفاظ میں کبھی شاذ و نادر ہی آتا ہے اور اس تفصیل کے ساتھ بحث تو کبھی مشکل ہی سے کی گئی ہوگی، لیکن ہمارے زمانہ کے تمام مسائل متنازعہ فیہ پر اس کا بہت گہرا اثر ہے، اور گمان غالب ہے کہ آئندہ چل کر یہ ایک بہت ہی اہم مسئلہ بن جائے گا۔ یہ کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے جو اسی زمانہ میں پیدا ہوگیا ہو، بلکہ یہ قدیم زمانے سے چلا آتا ہے اور ہمیشہ سے لوگوں میں اس پر کسی نہ کسی صورت میں اختلاف رائے رہا ہے، لیکن ترقی و تہذیب کے اس موجودہ دور میں جس میں بعض متمدن قوموں نے ابھی قدم رکھا ہے، یہ مسئلہ نئی نئی صورتیں بدل کر سامنے آرہا ہے۔ اور ضرورت ہے کہ اس پر دوسرے طریقے سے اور ذرا گہرائی کے ساتھ نظر ڈالی جائے

آزادی اور قوت کی یہ جنگ تاریخ کے ان تمام حصوں میں سے جن سے ہم سب سے پہلے واقف ہوتے ہیں، ایک ممتاز حیثیت رکھتی ہے، بالخصوص یونان، رومہ اور انگلستان کی تاریخ میں لیکن قدیم زمانہ میں یہ جنگ رعایا یا رعایا کے بعض طبقوں اور حکومت کے درمیان تھی۔ اس وقت آزادی سے مراد یہ لی جاتی تھی کہ لوگوں کو سیاسی حکمرانوں کے ظلم و ستم سے بچایا جائے۔ (باستثنائے یونان کی بعض جمہوری حکومتوں کے) حکمرانوں کے متعلق عام طور سے یہ خیال کیا جاتا تھا کہ وہ ان لوگوں سے لازمی طور پر ایک مخالفانہ حیثیت رکھتے ہیں، جن پر وہ حکومت کرتے ہیں۔ حکمران یا تو ایک شخص

ہوتا تھا یا ایک قبیلہ یا جماعت، جسے یہ حکومت یا تو وراثتہً ملتی یا غلبہ کے ذریعے سے۔ اس حکومت کو وہ کسی صورت میں محکوموں کی مرضی سے نہیں رکھتے اور ان کے تقلب کے چھیننے کی لوگ نہ تو جرأت کرتے اور نہ غالباً خواہش رکھتے تھے، خواہ اس اختیار کے ناجائز استعمال کے خلاف اور کوئی تدابیر کیوں نہ کی جاتیں۔ ان کی اس قوت کو بہت ضروری خیال کیا جاتا تھا، لیکن اسی قدر اسے خطرناک بھی سمجھا جاتا تھا۔ یہ گویا ان کے ہاتھوں میں ایک حربہ تھا، جسے وہ اپنی رعایا کے خلاف اسی طرح استعمال کر سکتے تھے، جس طرح کسی بیرونی دشمن کے خلاف۔ جماعت کے ضعیف افراد کو ان بے شمار عقابوں سے محفوظ رکھنے کے لیے ضرورت تھی کہ ایک ایسا شکاری جانور بھی ہو، جو ان سب سے زیادہ قوی اور مضبوط ہو اور ان پر اپنا پورا قابو رکھ سکے۔ لیکن چونکہ شاہ عقاب بھی چڑیوں کے شکار کرنے کا دوسرے چھوٹے چھوٹے عقابوں سے کچھ کم خواہاں نہ ہوگا، اس لیے یہ ضروری تھا کہ اس کے چونچ اور پنجوں سے محفوظ رہنے کے لیے ایک مستقل مدافعانہ پہلو اختیار کیا جائے۔ لہٰذا بہی خواہانِ قوم نے یہ کوشش کی کہ اس اختیار اور قوت کو جو حکمران شخص کو جماعت پر حاصل ہے، محدود کر دیا جائے اور اسی تعیین حدود کو وہ آزادی کے لفظ سے مراد لیتے تھے۔ یہ (تعیین حدود) دو طریقوں سے عمل میں لائی گئی، جن میں سے ایک تو یہ تھا کہ بعض چیزیں حکمران شخص کی دست اندازی سے بالکل مستثنیٰ کرا لی گئیں، جنھیں سیاسی حقوق کے نام سے تعبیر کرتے تھے اور جن کا خیال نہ رکھنا حکمران شخص کی کوتاہیِ فرائض سمجھی جاتی تھی اور اگر ان حقوق کو وہ پامال کر دیتا تو کسی خاص صورت میں مزاحمت کرنا یا عام بغاوت کے لیے اُٹھ کھڑا ہونا حق بجانب تسلیم کیا جاتا تھا۔ دوسرا طریقہ اور جو بعد میں اختیار کیا گیا، وہ حکمران شخص پر آئینی پابندیوں کے عاید کرنے کا تھا، جس کے ذریعہ سے حکمران طاقت کے بعض اہم افعال پر یہ شرط لگا دی گئی کہ وہ ان معاملات میں قوم کی یا قوم کی کسی جماعت کی، جو اس کے مفاد کی نمائندہ خیال کی جاتی ہو، مرضی حاصل کر لے۔ ان دونوں میں سے پہلے طریقے پر تو اکثر یورپی ممالک کی حکمران طاقتوں کو کم و بیش مجبور کیا گیا کہ وہ اس طریقہ کو اختیار کریں لیکن دوسرے طریقہ کو تسلیم کرانے کے لیے یہ ممکن نہ تھا اور اس طریقہ کو تسلیم کرانا یا جہاں یہ کسی قدر رائج تھا، اسے پورے طور پر منوانا، ہر جگہ محبانِ آزادی کا خاص مقصد بن گیا۔ اور جب تک کہ لوگ ایک دشمن کو دوسرے دشمن کے خلاف لڑانے اور اپنے اوپر ایک آقا کی حکومت اس شرط کے ساتھ رکھنے پر راضی تھے کہ وہ کم و بیش اس کے ظلم سے محفوظ رہیں گے، اس وقت تک انھوں نے اپنی خواہشات کو اس سے آگے نہیں بڑھنے دیا۔

لیکن معاملاتِ انسانی کی ترقی میں ایک زمانہ ایسا آیا جبکہ لوگوں نے یہ خیال ترک کر دیا کہ حکمرانوں کے لیے یہ کوئی ضروری شے ہے کہ وہ اپنی جگہ پر خود مختار ہوں اور مفاد کے اعتبار سے ان کے مخالف رہیں۔ انھیں زیادہ بہتر یہ معلوم ہوا کہ ریاست کے تمام حکام ان کے کار پرداز یا مندوب ہوں، جو ان کی مرضی کے مطابق جب ضرورت ہو، معزول کیے جا سکیں۔ صرف اسی ایک صورت میں انھیں پورے طور پر اطمینان ہو سکتا تھا کہ حکومت کے اختیارات ان کے مفاد کے خلاف کبھی استعمال نہیں کیے جائیں گے۔ رفتہ رفتہ انتخابی اور غیر مستقل حکمرانوں کے لکھنے کا یہ جدید مطالبہ جمہوری فرقہ کی کوششوں کا جہاں کہیں بھی ایسی کوئی جماعت تھی، خاص مقصد بن گیا اور ایک بڑی حد تک اس مطالبہ نے ان پہلی کوششوں کی جگہ لے لی جو حکمرانوں کے اختیارات کو معین کر دینے کے لیے کی جا رہی تھیں۔ جس وقت کہ عارضی انتخاب کے ذریعہ حکمرانی کی قوت پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی، بعض لوگوں کو یہ خیال ہونے لگا کہ خود تعیّن اختیارات کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دے دی گئی ہے۔ انھیں یہ محسوس ہونے لگا کہ یہ تو ان حکمرانوں کے خلاف ایک تدبیر تھی جن کے مفاد عام طور سے لوگوں کے مفاد کے مخالف ہوتے تھے۔ اب جس چیز کی ضرورت تھی، وہ یہ کہ حاکم اور رعایا دونوں ایک ہونے چاہییں۔ حکام کا مفاد اور ان کی مرضی خود رعایا کا مفاد اور اس کی مرضی ہونا چاہیے۔ قوم کو خود اپنی مرضی کے خلاف محفوظ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں کہ وہ آپ اپنے اوپر ظلم کرنے لگے گی۔ چاہیے یہ کہ حکام پورے طور پر قوم کے جوابدہ ہوں۔ قوم جب چاہے، انھیں معزول کر سکے اور اسے حق ہو کہ وہ انھیں خود اختیارات تفویض کرے اور جن کے استعمال کرنے کا طریقہ وہ خود انھیں بتلائے۔ حکام کی قوت خود قوم کی قوت ہے، جو ایک جگہ اور ایک ایسی شکل میں جمع کر دی گئی ہے، جس سے اس کے استعمال میں آسانی ہو۔ اس قسم کا خیال یا جذبہ یورپ کے آزادی پسند لوگوں کی گذشتہ نسل میں بہت عام تھا اور انگلستان کے علاوہ یورپ کے اس قسم کے ایک طبقہ میں یہ خیال اب بھی بہت نمایاں طور پر موجود ہے۔ جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حکومت کے تمام افعال پر بہ استثنائے ایسی حکومتوں کے جن کا وجود ہی ان کے خیال میں نہ ہونا چاہیے، ہر قسم کی پابندیاں عاید کرنی چاہییں، وہ اس وقت براعظم یورپ کے سیاسی مفکرین میں چند مستثنیٰ ہستیاں ہیں۔ اس قسم کا خیال خود ہمارے ملک انگلستان میں بھی اس وقت تک خوب پھیلتا رہتا، اگر وہی حالات جو اس کے رواج دینے میں ایک عرصہ تک معاون ہوئے، بدستور قایم رہتے۔ لیکن سیاسی اور فلسفیانہ نظریوں کے اور اشخاص کے

معاملہ میں کامیابی ان تمام خامیوں اور کمزوریوں کو بالکل آشکارا کر دیتی ہے، جو ناکامی کی صورت میں نظروں سے پوشیدہ رہ جاتیں۔ جب جمہوری حکومت ایک ایسی چیز تھی، جس کا لوگ بس خواب دیکھتے یا جس کے متعلق کتابوں میں پڑھتے تھے کہ وہ کبھی قدیم زمانہ میں موجود تھی تو اس صورت میں یہ خیال کہ لوگوں کو اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ اپنے اختیارات کو خود اپنے اوپر محدود کریں، ایک بالکل بدیہی امر معلوم ہوتا ہوگا۔ اس خیال میں انقلاب فرانس جیسے عارضی واقعات سے بھی کچھ رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی، جن کا ناگوار پہلو چند افرادِ غاصب کے افعال کا نتیجہ تھا اور جو کسی طرح جمہوری اداروں کی مستقل کار فرمائی کے نتائج نہ تھے، بلکہ اس اتفاقیہ اور تباہ کن ہنگامہ سے متعلق تھے جو بادشاہ اور امراء کے استبداد کے خلاف پیدا ہوا تھا۔ لیکن ایک زمانہ آیا جبکہ جمہوری حکومت روئے زمین کے ایک بڑے حصے پر قایم ہو گئی اور اقوام کی مجلس میں سب سے طاقتور عنصر محسوس کی جانے لگی اور انتخابی اور ذمہ دارانہ طرز کی حکومت اس تمام تنقید و تبصرہ کا موضوع بن گئی، جو کسی عظیم الشان واقعہ کا حصہ ہوتا ہے۔ اب یہ معلوم ہونے لگا کہ "حکومت خود اختیاری" اور "لوگوں کے خود اپنے اوپر اختیارات" اس قسم کے الفاظ صحیح مفہوم کو نہیں ادا کرتے ہیں۔ وہ "لوگ" جو ان اختیارات سے کام لیتے ہیں، ہمیشہ وہی لوگ نہیں ہوا کرتے، جن پر کہ یہ اختیارات استعمال کیے جاتے ہیں اور جس "حکومت خود اختیاری" کا ذکر کیا جاتا ہے، وہ، وہ حکومت نہیں ہے جو ہر شخص اپنے اوپر کرتا ہے بلکہ وہ حکومت ہے جو باقی لوگ اس پر کرتے ہیں۔ علاوہ اس کے عوام کی مرضی کے معنی عملاً عوام کی سب سے زیادہ تعداد یا سب سے زیادہ بااثر حصہ کی مرضی کے ہیں، یعنی اکثریت کی یا ان کی جو اپنے کو اکثریت تسلیم کرانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں چنانچہ بہت ممکن ہے کہ "لوگ" بنے کسی حصہ پر ظلم کرنا چاہیں، اس لیے اس کے خلاف بھی تدابیر اختیار کرنا اسی قدر ضروری ہے جس قدر کسی اور قوت کے بیجا استعمال کے خلاف۔ لہٰذا افراد پر حکومت کے اختیارات کو محدود کرنے کی اہمیت میں اس وقت بھی کسی طرح کی کمی نہیں آتی، جب صاحب اختیار جماعت، قوم یعنی اس کی سب سے قوی جماعت کے سامنے جواب دہ ہو۔ یہ نقطہ خیال یورپ کے مفکرین اور ان جماعتوں کے رجحانات کے موافق پڑا، جن کے حقیقی یا فرضی مفاد کے متعلق یہ خیال تھا کہ جمہوریت اس کے خلاف پڑتی ہے، اس لیے اس کے قایم ہونے میں کوئی دشواری پیش نہ آئی اور سیاسی خیالات میں "اکثریت کے ظلم" کو آج بالعموم ان برائیوں میں شمار کیا جاتا ہے، جن سے بچنے کے لیے جماعت کو ہمیشہ تیار رہنا چاہیے۔

دوسرے قسم کے مظالم کی طرح اکثریت کا ظلم بھی پہلے پہل بہت خطرناک خیال کیا جاتا تھا اور اب بھی سمجھا جاتا ہے، بالخصوص جب کہ یہ حکام کے ہاتھوں سے ظہور میں آتا ہے۔ لیکن اہلِ نظر نے سوچا کہ جب جماعت خود ہی ظالم ہے، یعنی یہ کہ بہ حیثیت مجموعی وہ اپنے ان افراد پر جن سے کہ وہ مرکب ہے، خود ہی ظلم کرتی ہے تو اس صورت میں اس کے ظلم کرنے کے طریقے صرف ان افعال تک محدود نہیں رہتے، جو اس کے سیاسی عمال کے ہاتھوں سے انجام پاتے ہیں۔ جماعت خود اپنے احکام نافذ کر سکتی ہے اور کرتی ہے۔ اور اگر یہ صحیح احکام کی بجائے غلط احکام نافذ کرے یا ایسے امور کے متعلق احکام نافذ کرے، جن میں اسے کوئی دخل نہ دینا چاہیے تو یہ ایک جماعتی ظلم کرتی ہے جو اکثر سیاسی مظالم سے کہیں زیادہ سخت ہے، کیونکہ ہرچند اس کے ان احکام پر عموماً کوئی سخت سزائیں نہیں ہوتی ہیں تاہم وہ ان سے بچنے کے بہت کم ذرائع باقی رکھتی ہے اور زندگی کے ادنیٰ سے ادنیٰ شعبوں میں بھی دخل دینے لگتی ہے اور انسان کی روح تک کو اپنا غلام بنا لیتی ہے۔ لہٰذا صرف حاکم ہی کے ظلم سے بچنا کافی نہیں ہے بلکہ مروجہ آرا اور خیالات کے ظلم سے بھی بچنے کی ضرورت ہے اور جماعت کے اس رجحان سے کہ وہ قانونی سزاؤں کے علاوہ اور دوسرے طریقوں سے اپنے خیالات اور اعمال کو ان لوگوں پر بطور قوانین زندگی کے عاید کرنا چاہتی ہے جو ان خیالات اور اعمال سے اختلاف رکھتے ہیں، وہ تمام ترقی کو یک لخت مسدود کر دینا چاہتی ہے اور اگر ممکن ہو تو وہ ہر اس انفرادیت کی تعمیر کو بھی روک دے، جو اس کے طریقوں سے مطابقت نہیں رکھتی، اور تمام لوگوں کو چاہتی ہے کہ وہ اپنے اخلاق و عادات اس کے نمونے کے مطابق بنائیں۔ جماعت کی رائے کی انفرادی آزادی میں مداخلت کرنے کی ایک حد ہوتی ہے اور اس حد کو معلوم کرنا اور اسے بیجا مداخلت کے مقابل میں برقرار رکھنا انسانی فلاح و بہبود کے لیے ویسا ہی ناگزیر ہے، جیسا سیاسی استبداد کے خلاف تحفظ۔

لیکن اگرچہ عام طور پر اس مسئلہ کی زیادہ مخالفت کا احتمال نہیں، تاہم یہ عملی سوال کہ یہ حد کہاں مقرر کی جائے اور انفرادی آزادی اور جماعت کے تخیلات میں کس طرح مطابقت پیدا کی جائے، ایک ایسا موضوع ہے جس کے متعلق ابھی تقریباً سب کچھ کرنا باقی ہے۔ تمام وہ باتیں جو انسان کے وجود کو اس کے لیے قابلِ قدر بناتی ہیں، ان سب کا انحصار صرف اس امر پر ہے کہ دوسرے لوگوں کے افعال پر قیود عاید کی جائیں۔ لہٰذا چند ایسے قواعد و ضوابط ضرور مقرر کرنے چاہییں، جو پہلے تو قانون کے ذریعے سے عمل میں لائے جائیں، اور جن امور میں قانون

کا حل دینا مناسب نہ ہو، ان میں رائے عامہ کے ذریعہ سے مقرر کیے جائیں۔ یہ قواعد کس قسم کے ہوں معاملات انسانی میں یہی سب سے بڑا سوال ہے۔ لیکن اگر ہم بعض بہت ہی بدیہی امور کو مستثنیٰ کر دیں تو پھر یہ ان سوالوں میں سے ہو جاتا ہے، جن کے حل کرنے میں سب سے کم ترقی کی گئی ہے۔ کسی دو زمانوں اور شاذ ہی کسی دو ملکوں میں اس کا فیصلہ یکساں کیا گیا ہے اور ایک زمانہ یا ملک کا فیصلہ دوسرے زمانہ یا ملک کے لیے ہمیشہ حیرت و استعجاب کا باعث رہا ہے۔ پھر بھی کسی ایک خاص زمانہ یا ملک کے لوگ اس میں کوئی دشواری نہیں سمجھتے اور یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر تمام بنی نوع انسان کا ہمیشہ اتفاق تھا۔ جو رسوم و قواعد ان میں رائج ہوتے ہیں، انھیں وہ بالکل بدیہی اور حق بجانب سمجھتے ہیں۔ یہ عالمگیر فریبِ نظر رسم و رواج کے طلسمی اثر کی ایک مثال ہے، جو نہ صرف بمصداق ضرب المثل ایک فطرت ثانیہ ہو جاتی ہے، بلکہ ہمیشہ غلطی سے فطرت اولیٰ سمجھ لی جاتی ہے۔ رسم و رواج کا یہ اثر کہ وہ انسانی قواعد کے متعلق کوئی بے اعتباری نہ پیدا ہونے دے، اس خیال کی بنا پر اور مکمل ہو جاتا ہے کہ یہ ایک ایسا موضوع ہے، جس پر عموماً یہ ضروری نہیں سمجھا جاتا کہ ایک شخص دوسرے کے سامنے یا خود اپنے لیے وجوہ اور دلائل بھی پیش کرے۔ لوگ یہ یقین کرنے کے اکثر عادی ہوتے ہیں اور بعض ایسے لوگوں نے جو خود فلسفی بننا چاہتے ہیں، انھیں اس بات کا عادی بنا دیا ہے کہ اس قسم کے موضوع پر ان کے جذبات ان کے دلائل سے زیادہ بہتر ہیں۔ ان کے سامنے دلائل کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن جو عملی اصول کہ انسانی اخلاق و عادات کے بنانے میں ان کے خیالات کی رہنمائی کرتا ہے، وہ یہ جذبہ ہے جو ہر ایک کے دل میں موجود رہتا ہے کہ ہر شخص کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہیے، جیسا کہ وہ خود چاہتا ہے۔ یا وہ لوگ جن سے اسے ہمدردی ہے، پسند کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ کوئی شخص خود اپنے سے یہ اقرار نہیں کرتا کہ اس کا معیارِ فیصلہ اس کی ذاتی پسند ہے بلکہ اخلاق و عادات کے متعلق کسی رائے پر دلائل نہ پیش کیے گئے ہوں، صرف ایک ہی شخص کی پسند کہی جا سکتی ہے اور اگر دلائل بھی محض دوسرے لوگوں کی پسند ہوں تو یہ اس صورت میں ایک کی بجائے بہت سے لوگوں کی خواہش ہو گی بہرحال ایک معمولی شخص کے لیے خود اس کی پسند نہ صرف یہ کہ پورے طور پر قابلِ اطمینان دلیل ہے بلکہ یہی ایک واحد دلیل ہے جو وہ اخلاق، ذوق، صحت و عدم صحت ان سب چیزوں کے متعلق رکھتا ہے، جو اس کے مذہبی معتقدات میں صاف صاف نہیں لکھے ہیں بلکہ خود ان معتقدات کے سمجھنے میں بھی یہی شے اس کی سب سے بڑی رہبر ہوتی ہے۔ چنانچہ مستحسن اور غیر مستحسن چیزوں کے متعلق

لوگوں کی رایوں پر تمام ان مختلف النوع اسباب کا اثر پڑتا ہے جن سے دوسروں کے اخلاق وعادات کے متعلق ان کی خواہشات اثر پذیر ہوتی ہیں اور یہ اسباب اسی قدر کثرت سے ہوتے ہیں جس قدر کردہ جو کسی دوسری بات میں ان لوگوں کی خواہشات پر اثر ڈالتے ہیں۔ یہ اسباب بعض وقت خود ان کی عقل و فہم، کبھی ان کے تعصبات و توہمات، اکثر ان کے معاشرتی تعلقات اور کبھی ان کے رشک و حسد یا خودداری و غرور اور نفرت و حقارت کے جذبات ہوتے ہیں۔ لیکن ان سب سے زیادہ ان کا اپنا جذبہ خوف و خواہش اور جائز و ناجائز خود غرضی کا جذبہ ہوتا ہے۔ جہاں کہیں کوئی غالب طبقہ ہوتا ہے، وہاں اس ملک کے اخلاق کا بیشتر حصہ اس طبقہ کے اپنے مفاد یا جماعتی تفوق کے جذبات سے ماخوذ ہوتا ہے[1] اہل اسپارٹا اور ہیلوٹ میں یورپ کے مالکان کاشت اور افریقہ کے

---

[1] اسپارٹا قدیم یونان کا ایک صوبہ تھا، جہاں بعد میں ایک نہایت مضبوط سلطنت قایم ہو گئی۔ یہاں کے باشندے نہایت قوی، مضبوط اور بہادر ہوتے تھے اس لیے کہ انھیں ہمیشہ اپنی ماتحت رعایا ہیلوٹ سے خطرہ لگا رہتا تھا۔ ابتدا ہی سے اسپارٹا والوں کی تعلیم و تربیت اس قسم کی کی جاتی تھی، جس سے ان میں جنگی جذبہ اور فوجی صلاحیت پیدا ہو۔ سات ہی سال کی عمر سے بچہ ماں کی گود سے جدا کر لیا جاتا تھا اور خاص طریقہ پر اس کی تعلیم و تربیت ہوتی تھی۔ انھیں ہر طرح کی تکلیف برداشت کرنے کا عادی بنایا جاتا تھا۔ انھیں کھانے کو معمولی غذائیں اور پہننے کو موٹے جھوٹے کپڑے اور سونے کو صرف ایک کھردری چٹائی دی جاتی تھی۔ انھیں ننگے پاؤں چلنے، سخت سزائیں برداشت کرنے اور اپنے حکام اور افسروں کی بے چون و چرا فرماں برداری کرنی پڑتی تھی۔ بیس سال کی عمر سے فوجی خدمات ان کے سپرد کی جاتی تھی۔ لڑکیوں کی تعلیم و تربیت بھی کم و بیش اسی طرح پر ہوتی تھی اور ورزشی کھیلوں اور فوجی قواعد میں انھیں لڑکوں کے دوش بدوش شریک ہونا پڑتا تھا۔ انھیں یہ تعلیم دی جاتی تھی کردہ اپنے بیٹوں اور شوہروں کو اپنی نہیں بلکہ ریاست کی ملک سمجھیں۔ گھر میں جب کوئی کمزور یا لاغر بچہ پیدا ہوتا تھا تو ماں اسے لے کر ایک ویران اور غیر آباد پہاڑ پر چھوڑ آتی تھی تاکہ آئندہ نسل کمزور نہ ہو۔

یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ انھیں ہمیشہ اپنی ماتحت رعایا ہیلوٹ سے خطرہ لگا رہتا تھا، جو ملک کے اصلی باشندے تھے اور تعداد میں ان سے کہیں زیادہ تھے۔ لوگ غلاموں کی طرح رکھے جاتے تھے اور انھیں کسی قسم کی آزادی یا ملکی حقوق حاصل نہ تھے۔ ان کا پیشہ زیادہ تر زراعت و کاشتکاری تھا، جس کی

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

جنسیوں کے درمیان، حاکم و رعایا کے درمیان امرا و غربا کے درمیان مردوں اور عورتوں کے درمیان جو اخلاق رائج ہیں، وہ زیادہ تر انھیں طبقہ وارانہ مفاد و جذبات کے نتائج ہیں اور جو جذبات اس طرح پیدا ہوتے ہیں، وہ اخلاقی اعتبار سے اس اعلیٰ جماعت کے لوگوں پر ان کے آپس کے تعلقات میں اپنا بہت اثر ڈالتے ہیں۔ برعکس اس کے جہاں کسی با اقتدار طبقہ کا اقتدار زائل ہو گیا ہو یا جہاں اس کا اقتدار لوگوں میں غیر مقبول ہو گیا ہو، وہاں کے عام اخلاقی جذبات میں اس اقتدار سے ایک سخت قسم کی نفرت پائی جاتی ہے۔ عمل اور اجتناب دونوں صورتوں میں ان اعمالِ زندگی کے تعین کا جو قانون کے ذریعہ یا رائے عامہ کے وسیلہ سے رواج پا گئے ہیں، ایک اور بڑا اصول یہ بھی ہے کہ لوگ اپنے دنیوی حاکموں یا اپنے دیوتاؤں کی فرضی رغبتوں اور کراہیتوں کی غلامی کرتے ہیں۔ یہ غلامی بالکل خود غرضی پر مبنی ہوتی ہے لیکن ریاکارانہ نہیں ہوتی۔ اس سے نفرت کے نہایت سخت جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ اسی کی وجہ سے لوگوں نے ساحروں اور منکروں کو زندہ آگ میں جلایا۔ جذبات اخلاق کے بنانے میں منجملہ بہت سے ادنیٰ اثرات کے جماعت کے عام اور ظاہر مفاد کا بلاشبہ ایک بہت بڑا حصہ ہے اور یہ عقل پر اور خود اس مفاد پر مبنی نہیں، بلکہ اس ہمدردی و عداوت کا نتیجہ ہے، جو ان سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ اس ہمدردی و عداوت کے جذبات کا بھی، جن کو جماعت کے مفاد سے کچھ بھی تعلق تھا، ان اخلاق کے بنانے میں ایسا ہی قوی اثر رہا ہے۔

جماعت یا اس کے کسی با اقتدار حصہ کی پسندیدگی و عدم پسندیدگی ایک ایسی چیز ہے،

(صـ45 سے آگے)

نصف پیداوار انھیں اپنے آقاؤں کو دے دینا پڑتا تھا۔ یہ زمین ہی کے ساتھ وابستہ رہتے تھے۔ جنگ کے زمانے میں انھیں اپنے آقاؤں کی فوجی خدمت بجا لانی ہوتی تھی اور امن کے زمانے میں بھی وہ ہر طرح کی ان کی خدمات انجام دیتے تھے۔ لیکن اس کے عوض انھیں ملکی و سیاسی معاملات میں کسی قسم کے حقوق حاصل نہ تھے، بلکہ غلاموں کی طرح وہ دن و رات ان کے جوئے کے نیچے رہتے تھے۔ اہل اسپارٹا ان پر ہر طرح کی سختی اور تشدد کرنے کی کوشش کرتے تھے اور وہ ان کے پنجے سے نکلنے کی فکر میں رہا کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ آئے دن ان کی طرف سے شورشیں اور بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں جن سے اہل اسپارٹا کو ہمیشہ خطرہ لگا رہتا تھا۔

جس سے عملاً وہ تمام عام اصول و قوائد بنے ہیں، جو قانون یا رائے عامہ کی سزا کے خوف سے عمل میں آتے ہیں اور عام طور پر جو لوگ خیالات و جذبات کے لحاظ سے جماعت سے آگے رہے ہیں، انھوں نے اصولاً اس چیز کو جوں کا توں رہنے دیا ہے، خواہ اس کے بعض فروع میں انھیں کسی قدر اختلاف بھی کیوں نہ رہا ہو۔ بجائے اس کے کہ وہ یہ معلوم کرتے کہ آیا جماعت کی پسند کردہ و ناپسند کردہ چیزوں کو افراد کے لیے قانون بنانا چاہیے یا نہیں، انھوں نے زیادہ تر اپنی توجہ اس امر کے دریافت کرنے میں کون کون سی چیزیں پسند کرنی چاہییں اور کون کون سی چیزیں ناپسند۔ انھوں نے ان مخصوص امور کے متعلق جن پر انھیں خود اختلاف تھا، لوگوں کے جذبات بدلنے کی زیادہ کوشش کی، بجائے اس کے کہ آزادی کی حمایت میں وہ عام مخالفین کا ساتھ دیتے۔ ایک دو افراد سے قطع نظر اگر لوگوں نے کہیں اصول کا ساتھ دیا ہے اور استقلال کے ساتھ اسے برقرار بھی رکھا ہے تو وہ مذہبی اعتقاد کا معاملہ ہے۔ یہ بات بہت سی حیثیتوں سے سبق آموز ہے اور سب سے بڑھ کر اس لحاظ سے کہ یہ اس شے کے کہ جسے اخلاقی احساس کہتے ہیں، غلطی پذیر ہونے کی ایک نہایت بین مثال ہے۔ اس لیے کہ ایک مخلص متعصب شخص میں دوسروں کے معتقدات سے جو مذہبی تنفر ہوتا ہے، وہ اخلاقی شعور کی ایک نہایت صاف اور بین مثال ہے۔ عیسائیوں میں جن لوگوں نے سب سے پہلے اس فرقہ کا جُوا اپنے کندھوں سے اُتارا، جو اپنے کو کلیسائے عالمگیر کہتا تھا۔ وہ عام طور پر خود بھی مذہبی معاملات میں اختلاف [illegible]ائے کے لیے اتنے ہی کم آمادہ تھے، جتنا کہ خود وہ فرقہ کلیسائی لیکن کشمکش و تصادم کی سرگرمیاں ختم ہوگئیں اور دونوں میں کسی فریق کو کامل فتح حاصل نہ ہوئی اور ہر کلیسا یا فرقہ نے اپنی اپنی امیدوں کا دائرہ اس حد تک محدود کرلیا کہ صرف اسی حیثیت کو باقی رکھے، جو اسے اس وقت حاصل تھی۔ قلیل التعداد جماعتوں نے جب یہ دیکھا کہ انھیں اکثریت نصیب ہونے کا کوئی موقع نہیں ہے تو انھیں ان لوگوں سے جن کو وہ اپنے مسلک پر نہ لاسکتے تھے، یہ کہنا پڑا کہ وہ انھیں کم از کم اختلاف ہی کرنے کی اجازت دیں۔ چنانچہ یہی وہ واحد میدان ہے کہ جہاں پر اصولی حیثیت سے افراد کے حقوق کو جماعت سے منوانے کی کوشش کی گئی اور مخالفین جماعت کے دعوائے تحکم کی علانیہ مخالفت کی گئی۔ تمام بڑے بڑے اہلِ قلم نے جن کی کہ دنیا اپنی تھوڑی بہت مذہبی آزادی کے لیے رہینِ منت ہے اکثر یہ دعویٰ کیا ہے کہ آزادیِ ضمیر ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور انھوں نے اس بات سے قطعاً انکار کیا ہے کہ کوئی شخص اپنے مذہبی اعتقاد کے لیے دوسروں کا جواب دہ ہو۔ تاہم جن باتوں کا لوگوں کو واقعی خیال ہوتا ہے، ان

میں عدم رواداری کا اظہار انسان کے لیے کچھ ایسا قدرتی ہے کہ اب تک مذہبی آزادی پورے طور پر کہیں مشکل ہی سے حاصل ہوئی ہے، سوائے ایسی جگہوں کے جہاں مذہب سے بے اعتنائی نے جو اپنے امن وامان میں مذہبی جھگڑوں کی وجہ سے خلل پیدا کرنا نہیں چاہتی، ترازو کے اس پلڑے میں اپنا سارا وزن ڈال دیا ہو۔ تقریباً تمام مذہبی اشخاص کے دلوں میں حتیٰ کہ ان ملکوں میں بھی جہاں بہت زیادہ رواداری برتی جاتی ہے، رواداری برتنے کا یہ فرض بہت سی احتیاطوں کے ساتھ تسلیم کیا جاتا ہے۔ ایک شخص کلیسا کے نظم و نسق کے معاملہ میں اختلاف کو گوارا کر سکتا ہے، لیکن مذہبی اعتقادات کے معاملہ میں وہ اسے کسی طرح برداشت نہیں کر سکتا۔ ایک شخص ہر ایک کے ساتھ نباہ کر سکتا ہے لیکن اگر نہیں کر سکتا، تو ایک پیپسٹ[1] یا یونی ٹیرین[2] کے ساتھ۔ ایک شخص صرف ایسے لوگوں کو گوارا کر سکتا ہے، جو ایک الہامی مذہب کے ماننے والے ہوں۔ بعض لوگ اس سے ذرا اور آگے بڑھتے ہیں لیکن خدا اور آخرت کے اعتقاد پر جا کر رک جاتے ہیں۔ جہاں کہیں اکثریت کے جذبات زیادہ حقیقی اور سخت رہے ہیں، وہاں اکثر دیکھا گیا ہے کہ اس نے اپنے اس مطالبہ میں بہت کم کمی کی ہے کہ (خیالات میں) اس کی اتباع کی جائے۔

انگلستان میں ہماری سیاسی تاریخ کے بعض عجیب و غریب حالات کی وجہ سے رائے عامہ کا جوا یورپ کے اکثر ممالک کے مقابلے میں غالباً زیادہ بھاری اور قانون کا نسبتاً ہلکا رہا ہے۔ اور یہاں مجالس مقننہ یا مجالس تنفیذیہ کی طرف سے افراد کے نجی معاملات میں براہِ راست دخل دینے پر بہت زیادہ ناراضگی کا اظہار کیا جاتا ہے اور یہ اظہارِ ناراضگی انفرادی آزادی کے خیال سے اتنا نہیں کیا جاتا، جتنا کہ اس خیال کی بنا پر جو اب تک قایم ہے کہ حکومت مفاد عامہ کے مخالف مفاد کی ترجمان ہوتی ہے۔ اب تک وہاں کی اکثریت نے یہ محسوس کرنا شروع نہیں کیا ہے کہ حکومت کی قوت خود اپنی قوت ہے اور اس کی رائے خود اپنی رائے ہے۔ جب وہ ایسا محسوس کرنے لگے گی تو اس وقت انفرادی آزادی حکومت کی زد میں بھی اسی قدر آجائے گی، جس قدر کہ وہ آج

---

[1] پیپسٹ ان عیسائیوں کو کہتے ہیں جو کلیسائے روم کے پیرو ہیں اور جو اس کے تمام معتقدات پر ایمان رکھتے ہیں

[2] یونی ٹیرین ان عیسائیوں کو کہتے ہیں جو تثلیث کے قائل نہیں ہیں بلکہ ایک خدا پر ایمان رکھتے ہیں اور حضرتِ مسیحؑ کو محض ایک پیغمبر اور مصلح کی حیثیت سے مانتے ہیں۔

رائے عامہ کی زد میں ہے۔ لیکن اس وقت تک ملک میں اس قسم کے جذبات بہت کافی موجود ہیں، جو قانون کی کسی ایسی مداخلت کے خلاف فوراً ابھارے جا سکتے ہیں، جو افراد کے ان معاملات میں کی جائے جن میں کہ وہ اب تک قانون کی حکومت کے عادی نہیں رہے ہیں اور اس معاملہ میں اس قسم کا فرق بہت کم کیا جاتا ہے کہ آیا یہ معاملہ قانون کی حکومت کے جائز دائرہ حدود میں ہے یا نہیں اور یہ جذبہ یہاں تک پایا جاتا ہے کہ باوجودیکہ بہ حیثیت مجموعی یہ بہت ہی مفید ہے لیکن اس کا استعمال اکثر جتنی جگہ صحیح بنیاد پر ہوتا ہے، اتنی ہی جگہ غلط مواقع پر بھی کیا جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کوئی ایسا مسلمہ رسمی اصول نہیں ہے جس سے حکومت کے دست اندازی کی صحت یا عدم صحت میں تمیز کی جا سکے۔ لوگ زیادہ تر اپنے ذاتی رجحانات کے لحاظ سے فیصلہ کرتے ہیں۔ بعض لوگ جس وقت دیکھتے ہیں کہ حکومت کی مداخلت سے اچھا کام ہو سکتا ہے یا کوئی بُرائی رفع کی جا سکتی ہے تو وہ نہایت خوشی سے حکومت کو اس کام کے لیے آمادہ کرتے ہیں اور بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ خواہ کتنا ہی معاشرتی نقصان ہو رہا ہو، وہ اس نقصان کو گوارا کر لیں گے، لیکن مفاد انسانی کے ان شعبوں میں جو حکومت کے زیرِ اثر ہیں، ایک کا اور اضافہ کرنا کسی طرح گوارا نہ کریں گے۔ اور لوگ اپنے جذبات کے اس عام میلان کی بناء پر یا اس کام میں اپنی دلچسپی کی مقدار کے لحاظ سے، جسے وہ حکومت سے کرانا چاہتے ہیں یا اپنے اس عقیدہ کی بناء پر جو حکومت کی طرف سے رکھتے ہیں کہ وہ ان کی خواہش کے مطابق کرے گی یا نہیں، وہ ہر ایک ایسے معاملہ میں ایک نہ ایک طرف ہو جاتے ہیں۔ لیکن کسی ایسی رائے کی بناء پر ایسا بہت کم کرتے ہیں، جس پر وہ استقلال کے ساتھ قایم ہوں کہ کون سی چیزیں حکومت کے کرنے کی ہیں۔ میرے نزدیک کوئی قاعدہ یا اصول نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک فریق اس وقت اسی قدر غلطی پر ہے، جس قدر دوسرا ہے۔ حکومت کی مداخلت کی جتنی مرتبہ نہایت بیجا طور سے خواہش ظاہر کی جاتی ہے، اتنی ہی دفعہ نہایت بیجا طور سے اس سے نفرت کا اظہار بھی کیا جاتا ہے۔

اس مقالے کی غرض یہ ہے کہ ایک نہایت سیدھا سادہ ایسا اصول پیش کیا جائے، جو جبر اور قابو کے معاملہ میں جماعت اور افراد کے تعلقات پر پورے طور سے کار فرمائی کرے، خواہ اس کے ذرائع قانونی سزاؤں کی صورت میں مادی قوت سے کام لینا ہو یا انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے دوسروں کی آزادیِ عمل میں دخل دینے کا اختیار دیا گیا ہے۔ وہ مقصد صرف یہ ہے کہ انسان اپنی ذات کی آپ حفاظت کرے۔ جس غرض سے کہ کسی متمدن جماعت کے رکن پر بجا طور سے اس کی مرضی کے خلاف

قوت کا استعمال کیا جاسکتا ہے، وہ یہ ہے کہ دوسروں کو اس کے ضرر سے محفوظ رکھا جائے۔ خود اس کا نفع خواہ وہ جسمانی ہو یا اخلاقی، اس استعمالِ قوت کی کوئی کافی وجہ نہیں ہو سکتا۔ اسے کسی کام کے کرنے یا کسی چیز کے برداشت کرنے کے لیے اس بنا پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ یہ اس کی فلاح و بہبود یا اس کی مسرت و خوشی کا باعث ہوگا یا اس لیے کہ دوسروں کی رائے میں ایسا کرنا دانشمندی یا صحیح ہوگا۔ یہ باتیں اس سے شکوہ و شکایت اور بحث و تکرار کرنے یا اسے ترغیب دلانے اور درخواست کرنے کے لیے مناسب وجوہ ہو سکتی ہیں، لیکن اسے مجبور کرنے کے لیے یا بصورت عدم تعمیل کوئی نقصان پہنچانے کے لیے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بات کو حق بجانب قرار دینے کے لیے ضرورت ہے کہ جس فعل سے اسے روکنا منظور ہو، اس کے متعلق یہ اندازہ کر لیا جائے کہ اس سے کسی اور کو ضرور نقصان پہنچے گا۔ کسی شخص کے افعال کا وہ حصہ جس کے لیے وہ جماعت کا جوابدہ ہے، صرف اسی قدر ہے جس کا تعلق دوسروں سے ہو۔ لیکن وہ حصہ جس کا تعلق صرف اس کی ذات اور اس کی آزادی سے ہو، اس میں کوئی مداخلت اور کسی قسم کی دست اندازی نہیں ہو سکتی۔ ہر فرد اپنی ذات اور اپنے جسم کا حاکم مطلق ہے۔

اس امر کے بیان کرنے کی غالباً ضرورت نہیں کہ اس اصول کا استعمال صرف ان لوگوں پر ہو سکتا ہے جن کے قوا پورے طور پر نشو و نما پا چکے ہیں۔ ہم یہاں پر بچوں کا یا ایسے نوعمر لوگوں کا ذکر نہیں کر رہے ہیں، جو ابھی قانون کی رو سے سنِ بلوغ کو نہیں پہنچے ہیں۔ جو لوگ ابھی اس حالت میں ہیں کہ ان کی دیکھ بھال اور نگرانی دوسروں کو کرنی پڑتی ہے، ان کی حفاظت تو خود ان کے اعمال سے بھی اسی طرح کرنے کی ضرورت ہے، جس طرح خارجی نقصانات سے۔ اسی اصول کی بنا پر ہم جماعت کی ان ریاستوں کو بھی خارج از بحث کر سکتے ہیں، کہ جن کی قومیں ابھی اپنے عہد طفولیت میں خیال کی جاتی ہوں۔ ان کے اپنی آپ ترقی کرنے کی راہ میں ابتداً اتنی دشواریاں پیش آتی ہیں کہ ان پر قابو پانے کے لیے مشکل ہی سے کوئی ذرائع سمجھ میں آتے ہیں اور ہر اس حکمران کو جس کا قلب ترقی کے جوش سے لبریز ہے، اختیار ہے کہ وہ اس مقصد کے حصول کے لیے جو تدابیر چاہیے، اختیار کرے اور جو غالباً بصورت دیگر ناقابلِ حصول ہوگا۔ غیر متمدن قوموں پر حکومت کرنے کے لیے شخصی حکومت ایک مناسب طریقہ ہے، بشرطیکہ اصل مقصد ان کی بہبود و ترقی ہو اور اس مقصد کے لیے جو ذرائع استعمال کیے جائیں، وہ اسے واقعتاً حاصل کرکے اپنے کو حق بجانب ثابت کریں۔ اس حالت سے قبل کہ انسان آزادانہ اور مساویانہ مباحثہ کے ذریعہ ترقی کرنے کے قابل نہ ہو جائے، آزادی کا

بہ حیثیت ایک اصول کے اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اس وقت تک ایسے لوگوں کے لیے بجز ایک اکبر یا شارلیمین[1] کی بے چون و چرا اطاعت کے اور کچھ نہیں ہے، بشرطیکہ خوش قسمتی سے ان کے جیسے حکمران انھیں مل جائیں۔ لیکن جب لوگوں میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ اپنی سمجھ سے یا دوسروں کے ترغیب دلانے سے اپنی ترقی کی طرف قدم بڑھا سکیں (اور یہ حالت ایک زمانہ سے ان تمام قوموں کی ہے، جن سے ہمیں یہاں سروکار ہے) تو اس حالت میں ان پر جبر کرنا خواہ وہ براہ راست ہو یا بصورت عدم تعمیل ایذا و سزا کی شکل میں ہو خود ان کی فلاح و بہبود کے لیے بھی جائز نہیں اور صرف دوسروں کی حفاظت ہی کے خیال سے حق بجانب کہا جا سکتا ہے۔

یہ بیان کر دینا مناسب ہوگا کہ میں حقِ مطلق کے تصور سے (بہ حیثیت ایک ایسی چیز کے جو افادہ سے بالکل بے تعلق ہو) اپنے استدلال میں کوئی فائدہ اٹھانا نہیں چاہتا۔ میں افادیت[2] کو تمام اخلاقی مسائل کی سب سے آخری بنیاد قرار دیتا ہوں، لیکن یہ افادیت وسیع ترین معنوں میں افادیت ہونی چاہیے، جس کی بنا، ایک ترقی کرنے والے ذی روح کی حیثیت سے انسان کے مستقل مفاد پر ہو۔ میرا دعویٰ ہے کہ انہی مفاد کی بنا، پر انفرادی آزادی کو فرد کے صرف ایسے اعمال میں خارجی

---

[1] شارلیمین یا چارلس اعظم (742 تا 814) سلطنت روما کا ایک بہت مشہور شہنشاہ گزرا ہے۔ یہ پہلے صرف فرانس کا بادشاہ تھا لیکن رفتہ رفتہ اس کا اثر پھیلتا گیا، یہاں تک کہ جب لیو ثالث روم کا پوپ ہوا تو اس نے اس کے روز افزوں اثر و اقتدار سے مرعوب ہو کر نہ صرف یہ کیا کہ علَم اور دوسرے علامات شاہی عطا کیں بلکہ مشرقی سلطنت کا تخت بھی اسے بخش دیا، جس کا پایہ تخت قسطنطنیہ تھا۔ اس وقت سے شارلیمین سلطنت روما کا مسلمہ شاہنشاہ ہو گیا اور اٹلی، آسٹریا، ہنگری، اسپین، فرانس، انگلستان سب نے ایک ایک کر کے اس کے اقتدار کو تسلیم کیا۔ یورپ میں اپنا اثر و اقتدار قایم کرنے کے بعد اس نے ایشیا کی طرف رُخ کیا۔ مشرقی عیسائیوں کی حفاظت کے خیال سے اس نے خلیفہ بغداد ہارون الرشید سے خط و کتابت کی، جس کے جواب میں خلیفہ کی طرف سے ایک سفارت بھیجی گئی اور اسی سال حاکم فلسطین نے اسے بیت المقدس کی کلید بھی حوالہ کر دی۔

[2] افادیت علم الاخلاق کا ایک مسئلہ ہے، جس کی رو سے بہترین عمل وہ ہے جس سے زیادہ سے زیادہ لوگوں کو خوشی حاصل ہو۔ اس فلسفیانہ اصول کا سب سے پہلا موجد بنتھم گذرا ہے جو انگلستان کے مشہور فلاسفہ میں شمار کیا جاتا ہے۔

اقتدار کے ماتحت ہونا چاہیے جن کا تعلق دوسرے لوگوں کے مفاد سے ہے۔ اگر ایک شخص کوئی ایسا فعل کرتا ہے، جو دوسروں کے لیے مضر ہے تو اس صورت میں اس کو قانون کے ذریعہ یا جہاں قانونی سزائیں کام نہ دیں، عام اظہار نفرت کے ذریعہ سزا دینے کی ایک کھلی وجہ موجود ہے۔ دوسروں کے نفع کے لیے بہت سے ایسے مستقل کام بھی ہیں جن کے کرنے کے لیے وہ بجا طور پر مجبور کیا جا سکتا ہے، مثلاً کسی عدالت میں جا کر شہادت دینا مشترکہ مدافعت میں یا کسی اور ایسے مشترکہ کام میں حصہ لینا جو اس جماعت کے مفاد کے لیے، جس کی حفاظت میں وہ رہتا ہے، ضروری ہو اور ایسے کام انجام دینے جو انفرادی نفع سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً اپنے کسی بھائی کی جان بچانی یا کسی بے کس کے معاملہ میں بڑھ کر اسے نقصان سے محفوظ رکھنا، یہ ایسے کام ہیں کہ جب ان کا کرنا صاف طور پر انسان کا فرض ہو جائے تو وہ اس کے نہ کرنے کی صورت میں قطعاً جماعت کا جوابدہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک شخص دوسروں کو نہ صرف اپنے کسی فعل کے ذریعہ سے بلکہ ترک فعل سے بھی نقصان پہنچا سکتا ہے۔ اور دونوں صورتوں میں وہ اس نقصان کا ان کے سامنے ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ موخر الذکر صورت میں جبر کے استع ے کے لیے اول الذکر صورت سے زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ دوسروں کو نقصان پہنچ ی صورت میں ایک شخص کو جوابدہ قرار دینا یہ تو ایک عام اصول ہے لیکن نقصان کو روکنے کے ں کو ذمہ دار ٹھہرانا یہ ایک مستثنیٰ امر ہے، تاہم بہت سی ایسی صورتیں ہوتی ہیں جو اس قدر صاف ور سنگین ہوتی ہیں کہ ان کی وجہ سے یہ استثناء بالکل حق بجانب ہو جاتا ہے۔ ان تمام امور میں جو افراد کے خارجی معاملات سے تعلق رکھتے ہیں، وہ قانوناً ان لوگوں کا جوابدہ ہے جن کے مفاد کا اس سے تعلق ہوتا ہے اور اگر ضرورت ہو تو وہ جماعت کا بھی اس حیثیت سے جوابدہ ہے کہ وہ ان کی محافظ ہے بعض اوقات اس کو اس بات کے لیے ذمہ دار قرار دینے کی بھی معقول وجوہ ہوتی ہیں، لیکن یہ وجوہ معاملہ کی خاص خاص صورتوں میں پیدا ہونی چاہئیں۔ یہ یا تو اس قسم کا معاملہ ہوتا ہے، جس میں اگ ے اس کی قوت تمیز پر چھوڑ دیا جائے تو وہ ممکن ہے کہ فی الجملہ اس سے بہتر کام کرے جو وہ جماعت قابو رکھنے کی صورت میں کر سکتا ہے۔ یا یہ وجہ ہو کہ اس پر قابو رکھنے کی کوشش سے دوسری ایسی برائیاں پیدا ہوں جو ان سے زیادہ مضر ہوں کہ جن کو روکنا چاہتی ہے۔ جب اس قسم کے وجوہ ذمہ دار ٹھہرانے میں حائل ہو جاتے ہیں تو اس صورت میں خود فاعل کے ضمیر کو مسند قضا پر آنا چاہیے اور دوسروں کے ان مفاد کو بچانا چاہیے جن کے لیے حفاظت کا کوئی خارجی ذریعہ نہیں ہے اور اسے بذات خود نہایت سختی سے فیصلہ کرنا چاہیے

اس لیے کہ وہ اس معاملے میں اپنے بنی نوع کے فیصلہ کا جوابدہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

لیکن ایک دائرہ عمل ایسا بھی ہے، جس میں سماج کا افراد سے جداگانہ اگر کوئی مفاد ہوتا ہے تو وہ صرف بالواسطہ ہوتا ہے اور اس میں ایک شخص کی جان اور اس کے وہ تمام افعال شامل ہوتے ہیں، جن کا تعلق صرف اس کی ذات سے ہوتا ہے یا دوسروں سے بھی ہوتا ہے تو وہ ان کی اپنی آزاد، بالارادہ اور بے فریب مرضی اور شرکت سے ہوتا ہے۔ صرف اس کی ذات سے میری مراد براہ راست اور بدرجہ اولیٰ اُس سے ہے، اس لیے کہ جس چیز کا اثر خود اس پر ہوتا ہے، اس کا اثر اس کے ذریعہ سے دوسروں پر بھی پڑ سکتا ہے اور اس احتمال پر جو اعتراض کیا جائے گا، اس پر ہم بعد میں غور کریں گے، چنانچہ یہی انسانی آزادی کا سب سے موزوں محل ہے۔ سب سے پہلے تو اس میں شعور کی مملکت باطنی شامل ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ وسیع سے وسیع معنوں میں ضمیر کی آزادی، فکر اور خیال کی آزادی اور تمام مسائل پر خواہ عملی ہوں یا نظری۔ سائنس سے متعلق ہوں یا اخلاق و مذہب سے، ان میں خیالات و جذبات کو پوری آزادی حاصل ہو۔ خیالات کے اظہار و اشاعت کی آزادی دوسرے اصول کے تحت میں نظر آئے گی، اس لیے کہ اس کا تعلق فرد کے اعمال کے اس حصہ سے ہے، جس کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ بھی اسی قدر ضروری ہے، جس قدر خود آزادیِ فکر اور زیادہ تراسس کی بنا بھی انہی وجوہ پر ہے، اس لیے عملاً اس کو اس سے کسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ مذاق اور مشاغل میں آزادی ہو، اپنی زندگی کا وہ لائحۂ عمل بنانے کی آزادی جو ہماری سیرت کے موافق ہو، جو کچھ ہمارا جی چاہے بلا مزاحمت غیرے کر سکیں، بشرطے کہ ہمارے ان افعال سے دوسروں کو کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو، خواہ وہ ہمارے طرزِ عمل کو غلطی اور حماقت ہی پر محمول کیوں نہ کرتے ہوں۔ تیسرے اسی انفرادی آزادی سے انہی حدود کے اندر رہ کر افراد میں اتحاد قایم کرنے کی آزادی کا درجہ آتا ہے، یعنی وہ کسی ایسی غرض کے لیے آپس میں اتحاد کر سکتے ہیں، جس میں دوسروں کا کوئی نقصان نہیں ہے، بشرطیکہ جو لوگ اس اتحاد میں شریک ہوں وہ اپنے پورے سنِ بلوغ کو پہنچ چکے ہوں اور اس میں زبردستی یا دھوکے سے شریک نہ کیے گئے ہوں۔

جس جماعت میں اس قسم کی آزادیاں بہ حیثیت مجموعی ملحوظ نہیں رکھی جاتی ہیں، وہ کسی طرح آزاد نہیں کہی جا سکتی، خواہ اس کا طرزِ حکومت کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور کوئی جماعت پوری آزاد نہیں کہی جا سکتی ہے، جس میں یہ آزادیاں کلی اور غیر مشروط طریقہ پر موجود نہ ہوں۔ جو آزادی صحیح

معنوں میں آزادی کہی جاسکتی ہے، وہ یہ ہے کہ لوگ اپنے اپنے طریقہ پر اپنی فلاح وبہبود کی کوشش کریں، بشرطیکہ وہ دوسروں کو فلاح وبہبود سے محروم نہ کریں اور ان کے حصول بہبود کی کوششوں میں رکاوٹ نہ پیدا کریں۔ ہر شخص اپنی صحت کا آپ مالک ہے، خواہ وہ صحتِ جسمانی ہو یا دماغی۔ نوعِ انسان کا زیادہ فائدہ اس صورت میں ہے کہ سب لوگ آپس میں ایک دوسرے کو اپنے اپنے طریقہ پر چلنے دیں، جو انھیں اچھا معلوم ہوتا ہو۔ نہ یہ کہ وہ ہر ایک کو اس طریقہ پر مجبور کریں، جو باقی لوگوں کو بھلا لگتا ہو۔

اگرچہ یہ کوئی نیا اصول نہیں ہے اور بعض لوگوں کو ممکن ہے، یہ بالکل بدیہی نظر آئے پھر بھی آج کل کوئی اصول ایسا نہیں ہے، جو موجودہ خیال اور عمل کے میلان کا اس سے زیادہ مخالف ہو۔ جماعت نے اب تک (اپنی بصیرت کے مطابق) اپنی شخصی خوبی کے معیار پر لوگوں کو چلانے کی پوری اتنی ہی کوشش کی ہے، جتنی معاشرتی خوبی کے معیار کو تسلیم کرانے کی۔ قدیم دولت ہائے مشترکہ خود کو اس بات کا بالکل مستحق سمجھتی تھیں اور قدیم فلاسفہ بھی اس کو پسند کرتے تھے کہ ذاتی افعال کا سارا طور طریقہ حکومت کی طرف سے مقرر کیا جائے اور یہ اس بنا پر کہ ریاست کو اپنے ہر ایک شہری کی ہر قسم کی جسمانی اور دماغی تربیت سے ایک گہرا تعلق ہے یہ ایک ایسا خیال ہے جو ممکن ہے کہ ان چھوٹی چھوٹی جمہوری حکومتوں میں جائز سمجھا گیا ہو، جو ہمیشہ طاقتور دشمنوں کے نرغہ میں رہا کرتی تھیں یا جنھیں بیرونی حملہ یا اندرونی بغاوت کا ہر وقت خطرہ لگا رہتا تھا اور جن کے لیے قوت یا خود مختاری میں تھوڑے عرصہ کی ڈھیل بھی اس قدر مہلک ثابت ہوتی کہ وہ آزادی کے خوشگوار مستقل اثرات کا انتظار نہیں کر سکتی تھیں۔ موجودہ زمانہ میں سیاسی جماعتوں کے بڑے ہونے اور سب سے زیادہ دینی اور دنیوی اقتدار کی علیحدگی سے (جس سے لوگوں کے ضمیر کی ہدایت کا کام اب ان لوگوں کے ہاتھ میں نہیں رہا جو پہلے ان کے دنیوی معاملات پر بھی اقتدار رکھتے تھے) اب تمام چھوٹے چھوٹے ذاتی معاملاتِ زندگی میں قانون کی اس قدر مداخلت نہیں رہی ہے، لیکن تشدد اور سختی کے اخلاقی طریقے رنج کے معاملات میں غالب رائے سے اختلاف کرنے کی بنا پر اس سے زیادہ سختی کے ساتھ استعمال کیے جاتے ہیں، جتنا کہ وہ معاشرتی معاملات تک میں۔ مذہب جو ان عناصر میں، جنھوں نے اخلاقی احساس کے بنانے میں حصہ لیا ہے، سب سے زیادہ طاقتور عنصر ہے۔ اس پر تقریباً ہمیشہ یا تو کسی مذہبی جماعت کی ہوس کاری کا اثر رہا ہے جو انسانی زندگی کے ہر شعبہ پر اپنا اقتدار رکھنا چاہتی تھی یا اس پر پیوریٹن ذہنیت کار فرما رہی ہے۔

اور جدید زمانہ کے بعض وہ مصلحین بھی جنھوں نے گذشتہ مذاہب کی سخت مخالفت کی ہے، اپنے روحانی اقتدار کے حق کو تسلیم کرانے میں ان کلیساؤں یا مذہبی فرقوں سے کسی طرح پیچھے نہیں رہے ہیں۔ مثال کے طور پر موسیو کونت[1] کو لیجیے، جس کے نظام معاشرتی کا سب سے بڑا مقصد،

---

[1] یہ فرانس کا ایک مشہور فلسفی گذرا ہے۔ جو جنوری 1798 میں ایک گاؤں میں پیدا ہوا۔ اوائل عمر ہی سے اس کی طبیعت انقیاد و اطاعت سے متنفر تھی۔ محاسن اور خوبیوں کی بنا پر خواہ اخلاقی ہوں یا دماغی، وہ بلا چوں و چرا قائل ہو جاتا۔ اس کا یہ انداز طبیعت شباب میں پہنچ کر اور رنگ لایا۔ ایک بار اس نے اپنے ایک استاد کے خلاف بغاوت کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اسکول ہی ٹوٹ گیا اور اسے اپنے گھر واپس آجانا پڑا۔ اس کی اس حرکت پر اس کے والدین بہت خفا ہوئے بالآخر وہ پیرس چلا آیا اور یہاں وہ ریاضی کی تعلیم دینے لگا۔ اپنے زمانہ کے اساتذہ میں وہ بن باتین فرینک لین کا بہت معتقد تھا، اگرچہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔

1826 میں اس نے لکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جن سے اسے امید تھی کہ دولت اور شہرت دونوں ہاتھ آئیں گی۔ یہ خطبے دراصل اس کے مشہور نظریہ ”نظام اثباتی“ کے پیش خیمہ تھے، جو اس قدر مقبول ہوئے کہ اس کے ایک دوست نے اسے مشورہ دیا کہ انھیں قلمبند کر ڈالے، ورنہ لوگ بلا حوالہ یا داد دیے ہوئے ان خیالات نادرہ سے ناجائز فائدہ اٹھائیں گے۔ اس کے ان لکچروں میں نہ صرف متوسط درجے کے لوگ بلکہ فان ہمبولٹ جیسے مشہور و معروف فلسفی بھی (جن کا ذکر اس کتاب میں آگے چل کر ملے گا) شریک ہوتے تھے۔ 1830 میں ان لکچروں کی پہلی جلد مطبوعہ صورت میں شائع ہوئی، چھٹی اور آخری جلد 1842 میں تمام ہوئی۔

اس زمانہ میں موسیو کونت کی جان اسٹورٹ مل مصنف کتاب ہذا سے بھی بعض مسائل پر خط و کتابت رہی۔ مل اس کے فلسفیانہ خیالات اور نظریوں کا بہت ثنا خواں اور مداح تھا۔ وہ خود کہتا ہے کہ میرے بعض خیالات اور میری سب سے بڑی تصنیف ”نظام منطق“ کے بعض مسائل کونت کے خیالات اور اس کے فلسفہ اثباتی سے ماخوذ ہیں۔ خود کونت بھی مل کے بعض خیالات اور نظریوں کی بہت قدر کرتا تھا۔

کونت کی دوسری مشہور تصنیف ”نظام سیاست اثباتی“ ہے، جس کا ذکر اس کتاب میں بھی

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

جیسا کہ اس نے اپنی کتاب "نظام سیاست اثباتی" میں وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، یہ ہے کہ افراد پر جماعت کی ایک ایسی مطلق العنان حکومت قایم کی جائے (اگرچہ اس کے ذرائع قانونی سے زیادہ اخلاقی بیان کیے گئے ہیں) جو ان تمام طریقوں سے بڑھ کر ہے جو قدیم فلاسفی میں سخت سے سخت حامی نظام کے سیاسی مطمع نظر میں پائی جاتی ہے۔

انفرادی حیثیت سے اربابِ فکر کے مخصوص عقائد کے علاوہ بالعموم دنیا میں ایک عام میلان یہ پایا جاتا ہے کہ جماعت کے اختیارات کو افراد پر رائے کے زور سے اور قوانین تک کے ذریعہ خوب وسیع کیا جائے۔ اور چونکہ دنیا میں جو تغیرات ہو رہے ہیں، ان سب کا میلان یہ ہے کہ جماعت کو مضبوط کیا جائے اور افراد کی قوت کو گھٹایا جائے، لہٰذا یہ مداخلت بیجا کوئی ایسی بُرائی نہیں معلوم ہوتی، جو ازخود زائل ہو جائے بلکہ برعکس اس کے روز بروز خطرناک صورت اختیار کرتی جا رہی ہے۔ انسان اس میلان طبع کی کہ وہ بہ حیثیت حکمران ہو یا عام شہری کے، اپنے خیالات اور رجحانات کو دوسروں پر بطور ضابطہ کے نافذ کرے، فطرت انسانی کے بعض بہترین اور بعض بدترین جذبات کی طرف سے اس زور شور کے ساتھ تائید ہوتی ہے کہ اسے بجز سلب قوت کے اور کسی دوسرے طریقہ سے بمشکل روکا جا سکتا ہے۔ اور چونکہ قوت گھٹتی نہیں بلکہ بڑھتی جا رہی ہے، اس لیے جب تک کہ اس کے خلاف اخلاقی عقائد کی ایک مضبوط دیوار نہ کھڑی کی جائے گی، اس وقت تک بہ حالات موجودہ ہم کو یہی امید رکھنی چاہیے کہ یہ بڑھتی جائے گی۔

استدلال کے خیال سے یہ زیادہ بہتر ہوگا کہ بجائے اس کے کہ یکبارگی اصل موضوع پر بحث شروع کی جائے، سب سے پہلے ہم اس کے ایک حصہ سے گفتگو کریں، جس پر مذکورہ بالا اصول اگر پورے طور پر نہیں تو بہت حد تک تسلیم کیا جاتا ہے۔ یہ حصہ آزادی خیال ہے، جس سے تقریر و تحریر کی آزادی کو جدا کرنا ناممکن ہے۔ اگرچہ ان باتوں کی آزادی آج کل ایک بڑی حد تک ان تمام ممالک کے سیاسی اخلاق کا جزو ہے، جو مذہبی رواداری اور آزاد ادارے

(صفحہ 55 سے آگے)

آیا ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے، جس کی پہلی جلد 1851 میں ختم ہوئی۔ 1848 میں کونت نے مجلس اثباتی کے نام سے ایک جماعت قایم کی تھی، جس کا مقصد 1789 کے انقلاب کے بعد باہم لوگوں میں اتحاد و اتفاق پیدا کرنا تھا۔ یہ اتحاد تو ہوا نہیں اور مجلس اس کے شاگردوں کی ایک ٹولی بن کر رہ گئی۔

قایم کرنے کے مدعی ہیں، لیکن جن فلسفیانہ اور عملی وجوہ پر ان کی بُنیاد قایم ہے، ان سے غالباً عام لوگ بہت زیادہ آشنا نہیں، اور نہ انھیں بڑے بڑے اہل الرائے لوگوں نے ہی اتنی اچھی طرح سمجھا ہے، جتنی کہ ان سے توقع ہونی چاہیے تھی۔ وہ اسباب و وجوہ اگر صحیح طور پر سمجھ لیے جائیں تو ان کا استعمال نہ صرف اس موضوع کے ایک حصہ بلکہ بہت وسیع پیمانہ پر ہو سکتا ہے اور ایک حصہ موضوع پر پورے طور سے غور و فکر کرنا گویا باقی اجزا کے لیے ایک نہایت بہتر تمہید ثابت ہوگی۔ جن حضرات کو ان مباحث میں کوئی نئی بات نہ معلوم ہو، ان سے یہ امید ہے کہ ایک ایسے موضوع پر جس پر کم و بیش تین سو سال سے بحث ہوتی چلی آئی ہے، اگر میں ایک مرتبہ اور گفتگو کرنے کی کوشش کروں تو وہ مجھے معاف رکھیں گے۔

باب دوم

آزادیِ خیال و مباحثہ

اب وہ زمانہ نہیں رہا جبکہ "آزادیِ مطابع" کے بارے میں بحث و استدلال کی ضرورت ہو اور اس کے متعلق کہا جائے کہ یہ خراب اور جابر حکومت کے خلاف تحفظ کی ایک ضمانت ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس بات کے لیے کسی دلیل، و وجہ کی ضرورت نہیں۔ جن واضعان قوانین یا عمالِ حکومت کے مفاد رعایا کے مفاد سے بالکل جُداگانہ ہیں، انھیں اس کی اجازت نہ ہونی چاہیے کہ وہ انھیں بتائیں کہ فلاں قسم کی رائیں ان کو رکھنی چاہییں اور فلاں قسم کی نہیں۔ اور ان کے لیے یہ طے کریں کہ کون کون سے اصول یا کون کون سے دلائل ان کو سُننے چاہییں۔ علاوہ بریں مسئلہ کے اس پہلو پر اس سے پیشتر اتنی بار اور اتنے جوش و خروش کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ اس موقع پر اس پر اصرار کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگرچہ مطابع کے بارے میں انگلستان کا قانون آج بھی ویسا ہی غلامانہ ہے، جیساکہ وہ ٹیوڈر[1] بادشاہوں کے زمانہ میں تھا، لیکن اس کا اب اندیشہ نہیں کہ وہ کبھی سیاسی مباحثہ کے خلاف استعمال بھی کیا جائے گا، بجز اس کے کہ عارضی

---

[1] ٹیوڈر انگلستان کا ایک شاہی خاندان ہے، جن میں پانچ بڑے بڑے بادشاہ گزرے ہیں۔ ان میں سے پہلے دو یعنی ہنری ہفتم اور ہنری ہشتم بہت مشہور ہوئے ہیں اور سلاطین ٹیوڈر کے نام سے اکثر یہی مراد لیے جاتے ہیں۔ انگلستان کی تاریخ میں یہ بہت مطلق العنان حکمراں سمجھے جاتے ہیں، لیکن ان کی مطلق العنانی اس قسم کی تھی کہ خود رعایا اس کی خواہشمند تھی۔ گذشتہ جنگوں سے لوگ اس قدر تنگ آگئے تھے کہ ہر شخص امن کا طالب تھا اور یہ دولت انہی جیسے طاقتور حکمرانوں کے ہاتھ سے نصیب ہوئی۔

اضطراب و بے چینی کی حالت میں بغاوت و شورش کا خوف وزرا اور ججوں کو دیوانہ بنا دیتا ہے یہ اور عام طور سے آئینی ممالک میں چنداں خطرہ نہیں کہ حکومت خواہ پورے طور پر رعایا کی جوابدہ ہو یا نہ ہو، اظہارِ رائے کے معاملے میں اپنا قابو رکھنے کی کوشش کرے گی، اِلّا یہ کہ ایسا کرنے

؎ ان الفاظ کی سیاہی ابھی خشک نہ ہونے پائی تھی کہ قانون مطابع مجریہ 1858 کا نفاذ عمل میں آیا، گویا حکومت ان الفاظ کی اور زیادہ سختی کے ساتھ تردید کرنا چاہتی تھی، لیکن عام مباحثہ کی آزادی میں حکومت کی اس غیر منصفانہ مداخلت سے میں ایک حرف کے رد و بدل کرنے پر بھی آمادہ نہیں ہوں اور نہ اس سے میرے اس خیال میں کوئی ضعف آیا ہے کہ شورش و بے چینی کے علاوہ دیگر حالات میں سیاسی مباحثہ کی بناء پر سزا اور ظلم کا دَور اب ہمارے ملک سے ختم ہو چکا ہے۔ کیونکہ اولاً تو استغاثے کرنے پر اصرار نہیں ہے اور اگر ہوتا بھی ہے تو وہ اصل میں سیاسی استغاثے نہیں ہوتے۔ جو جرم لگایا جاتا ہے، وہ یہ نہیں ہے کہ اداروں اور حکمرانوں کی ذات اور ان کے افعال پر کیوں نکتہ چینی کی گئی ہے، بلکہ یہ ہے کہ ایک مخربِ اخلاق اصول اور جوازِ ظلم کے فتوے کی اشاعت کیوں کی گئی؟

اگر اس باب کے دلائل میں کچھ بھی صحت و قوت ہے تو اخلاقی عقیدہ کے لحاظ سے ہر اصول اور نظریے پر عقیدہ رکھنے اور اس پر بحث کرنے کی پوری آزادی ہونی چاہیے، خواہ وہ اصول اور نظریہ کتنا ہی مخرب اخلاق کیوں نہ سمجھا جائے۔ اس امر پر بحث کرنا یہاں پر کچھ مناسب نہ ہوگا کہ نظریۂ ظلم اس لقب کا مستحق بھی ہے۔ میرے خیال میں صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہوگا کہ اس مسئلہ کا شمار ہمیشہ اخلاق کے بین اور کھلے مسائل میں رہا ہے۔ ایک عام شخص کا ایک ایسے مجرم کو قتل کر ڈالنا جس نے خود کو قانون کے حدود سے بالا رکھ کر قانونی سزاؤں یا قانونی اختیارات کی دسترس سے بالکل خارج کر لیا ہو، تمام اقوام کے نزدیک اور بعض عقلاء اور حکماء کی نظروں میں بھی جرم نہیں خیال کیا گیا ہے، بلکہ ایک فعل مستحسن سمجھا گیا ہے اور خواہ صحیح ہو یا غلط، یہ فعل قتل کی نوعیت میں نہیں بلکہ خانہ جنگی کی نوعیت میں آتا ہے۔ ایسی صورت میں میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کے لیے اشتعال دلانا سزا کا مستوجب ہو سکتا ہے لیکن اسی صورت میں جب کوئی فعل سرزد ہو اور اشتعال اور فعل کے درمیان کم سے کم کوئی تعلق ظاہر کیا جا سکے۔ اس حالت میں بھی یہ کوئی اور حکومت نہیں بلکہ خود وہی حکومت ہے جس پر یہ حملہ کیا گیا ہے اور صرف وہی اپنے تحفظ کے لیے ایسے حملوں پر جائز طور سے سزا دے سکتی ہے (از مصنف)

میں وہ لوگوں کے عام عدم رواداری کی ترجمانی کرنے لگے، لہٰذا ہم یہ فرض کرسکتے ہیں کہ حکومت اور رعایا کے مفاد بالکل ایک ہیں، اور وہ کبھی جبر کے استعمال کرنے کا خیال بھی نہیں کرتی ہے جب تک کہ وہ ان کی ہم آہنگ نہیں ہوجاتی۔ لیکن میرے خیال میں رعایا کو اس قسم کے جبر کا کوئی حق نہیں ہے خواہ وہ خود اپنے ہاتھوں ہو یا اپنی حکومت کے ذریعہ سے۔ یہ اختیار بذات خود ناجائز ہے۔ بہتر سے بہتر حکومت کو بھی اسس اختیار کے استعمال کا اسی قدر کم حق ہے، جس قدر خراب سے خراب حکومت کو۔ یہ اختیار جس وقت رائے عامہ کی مرضی سے استعمان کیا جاتا ہے تو اس صورت میں بھی یہ اسی قدر بُرا بلکہ اس سے زیادہ بُرا ہے، جس قدر کہ رعایا کی مرضی کے خلاف استعمال کیے جانے کی صورت میں۔ اگر تمام لوگ بجز ایک شخص کے ایک رائے ہوں اور صرف ایک شخص دوسری رائے رکھتا ہو تو اس صورت میں وہ تمام لوگ بھی اس ایک شخص کے بہ جبر زبان بند کرنے میں اسی قدر برسر ناحق ہوں گے، جس قدر کہ وہ ایک شخص بشرطِ قدرت ان تمام لوگوں کے خاموش کرنے میں ہوتا۔ اگر رائے ایک ذاتی مِلک ہوتی، تو بجز اپنے مالک کے اور دوسرے کے لیے کوئی قدر و قیمت نہ رکھتی، اور اگر اسس کے استعمال میں رکاوٹ ڈالنا محض ذاتی نقصان ہوتا تو اس صورت میں البتہ اس سے کچھ فرق پڑتا کہ یہ نقصان چند اشخاص کا ہے یا بہت سے لوگوں کا۔ لیکن کسی رائے کے روکنے میں جو مخصوص خرابی ہوتی ہے، وہ یہ کہ اسس سے کل بنی نوع کا نقصان ہوتا ہے، خواہ وہ موجودہ نسل ہو یا آنے والی نسلیں ہوں۔ اس میں ان کا نقصان بھی ہے جو وہ رائے ظاہر کرنا چاہتے ہیں، اور ان سے زیادہ ان کا جو اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔ اگر وہ رائے صحیح ہے تو وہ اپنی غلطی کی تصحیح کرنے کے موقع سے محروم رہتے ہیں۔ اگر غلط ہے تو وہ صحت کے واضح تر تخیل سے جو سچ اور غلطی کے تصادم سے پیدا ہوتا ہے، ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں اور یہ تقریباً اسی قدر نفع بخش ہے۔

ضرورت ہے کہ ان ہر دو امور پر علیحدہ، علیحدہ غور کیا جائے اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک کے دلائل مختلف ہیں۔ ہم کبھی یہ یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ جس رائے کو ہم روکنے کی کوشش کر رہے ہیں، وہ رائے غلط ہے اور اگر ہمیں یہ یقین بھی ہو جاتے تو اس صورت میں بھی اس کا روکنا بُرائی سے خالی نہیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ جس رائے کے جبراً روکے جانے کی کوشش کی جا رہی ہے وہ بہت ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ جو لوگ اس کو روکنا چاہتے ہیں وہ اسس کی صحت کے منکر ہوتے ہیں لیکن وہ کچھ غیر خطا پذیر نہیں ہیں۔ انھیں یہ کوئی حق نہیں کہ وہ کسی

مسئلہ کا فیصلہ کریں اور دوسرے لوگوں کو اس کے متعلق اظہارِ رائے کا حق نہ دیں۔ کسی رائے کو سُننے سے اس بناء پر انکار کرنا کہ انھیں اس کی غلطی کا یقین ہے، یہ فرض کر لینا ہے کہ ان کا یقین گویا حق الیقین کا درجہ رکھتا ہے۔ کسی قسم کے مباحثہ کا روکنا گویا اپنی غیر خطا پذیری کو فرض کر لینا ہے۔ اس بات کو بُرا سمجھنا صرف اسی ایک معمولی دلیل کی بناء پر کافی ہو سکتا ہے۔ جو محض اس وجہ سے کوئی بُری دلیل نہیں ہے کہ وہ بہت معمولی ہے۔

لوگوں کی سمجھ پر روتا آتا ہے کہ اپنی اس خطا پذیری کا احساس، جسے وہ یوں بطور نظریہ کے تو تسلیم کرتے ہیں، لیکن اپنے عملی معاملات میں ذرہ برابر نہیں ہوتا، اس لیے کہ اگرچہ ہر شخص اپنے متعلق بخوبی جانتا ہے کہ وہ خاطی ہے، لیکن بہت کم ایسے ہیں جو اپنی خطا پذیری کے خلاف کسی احتیاط کی ضرورت سمجھتے ہوں یا یہ تسلیم کرتے ہوں کہ جس رائے پر انھیں اس قدر یقین ہے، وہ ممکن ہے اسی غلطی اور خطا کی ایک مثال ہو، جس کے مرتکب ہو سکنے کا انھیں اعتراف ہے۔ بڑے بڑے مطلق العنان سلاطین یا وہ لوگ جو تملق و خوشامد کے عادی ہوتے ہیں، انھیں تقریباً تمام معاملات میں اپنی رائے پر ایسا ہی کلی اعتماد ہوتا ہے۔ لیکن جو لوگ ان سے بہتر حالت میں ہیں اور جنھیں اپنی رایوں پر بحث و حجت کے سُننے کا موقع ملتا ہے اور جس وقت ان کی غلطی ثابت ہو جاتی ہے، وہ اسے تسلیم بھی کر لیتے ہیں۔ وہ اس قسم کا اعتمادِ کلی اپنی صرف ان رایوں کے متعلق رکھتے ہیں، جن میں ان کے گرد و پیش کے لوگ ان کے ہمنوا ہوں یا وہ لوگ جن کا یہ عادتاً ادب کرتے ہیں۔ اس لیے کہ ایک شخص کو اپنے تنہا فیصلہ کے متعلق جس قدر کم اعتماد ہوتا ہے، اسی قدر شدت کے ساتھ وہ عموماً "دنیا" کے صحت فیصلہ پر پورا یقین رکھتا ہے اور ہر شخص کی دنیا سے مراد وہ حصہ ہوتا ہے، جس سے اس کا سابقہ رہا کرتا ہے، یعنی وہ جماعت، وہ فرقہ، وہ مذہب اور وہ طبقہ جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے اور وہ شخص تو نسبتاً آزاد خیال اور وسیع النظر کہا جا سکتا ہے، جس کے نزدیک اپنی دنیا سے مراد اپنے ملک یا اپنے زمانہ کے لوگ جیسے وسیع دائرے ہوتے ہیں، یہاں تک کہ جب اس کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دوسرے زمانے، دوسرے ملکوں، دوسرے فرقوں، دوسرے مذہبوں اور دوسری جماعتوں کے خیالات اس کے بالکل برعکس رہے ہیں اور اب بھی ہیں، تو بھی اس کی اس اجتماعی سند پر اس کے اعتقاد میں ذرہ برابر ضعف نہیں آتا۔ وہ اپنے صحیح ہونے کی تمام ذمہ داری [illegible] مخالف لوگوں کے مقابلے میں اپنی اس دنیا کے سر رکھتا ہے اور اس کا اسے کبھی خیال بھی نہیں آتا کہ ان مختلف دنیاؤں میں جس ایک دنیا پر اسے اس درجہ اعتماد ہے، وہ محض ایک اتفاقی امر

ہے اور جن اسباب کی بنا پر وہ لندن میں ایک عیسائی مذہب رکھتا ہے، وہی اسباب پیکن میں اسے بدھمت یا کنفیوشش[ل] مذہب کے پیرو ہونے کا باعث ہو سکتے تھے۔ تاہم یہ بات کہ افراد کی طرح مختلف عہد بھی غلطی کے مرتکب ہو سکتے ہیں، بذات خود اسی قدر واضح ہے، جتنا کہ دلائل سے واضح ہو سکتی ہے۔ ہر زمانہ میں بہت سے ایسے خیالات رہے ہیں، جنھیں بعد کے زمانوں نے نہ صرف غلط بلکہ لغو سمجھا ہے اور یہ بھی اسی قدر یقینی ہے۔ بہت سے وہ خیالات جو آج کل رائج ہیں، آئندہ زمانوں میں چل کر مسترد کر دیے جائیں گے جس طرح کہ آج کل دیکھا جاتا ہے کہ بہت سے وہ خیالات جو پیشتر کبھی عام طور پر رائج تھے، آج مسترد کر دیے گئے ہیں۔

اس استدلال پر جو اعتراض کیا جا سکتا ہے، وہ غالباً اس شکل میں ہوگا کہ کسی غلط رائے کی اشاعت کے روکنے میں غیر خطا پذیری کا احتمال اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے، جتنا کہ حکام کے ان دوسرے افعال میں ممکن ہے، جو وہ اپنے فیصلے سے اور اپنی ذمہ داری پر کرتے ہیں۔ فیصلے کا اختیار لوگوں کو اس غرض سے دیا جاتا ہے تاکہ وہ اسے استعمال کریں لیکن

[ل] کنفیوشش دنیا کے ان بڑے مصلحین میں ہے، جس کا نام تا قیامت ہمیشہ زندہ رہے گا۔ وہ چین کی ایک ریاست لو میں پیدا ہوا اور ایک ایسے زمانہ میں پیدا ہوا، جبکہ چین کی حالت نہایت خراب و خستہ ہو رہی تھی۔ اس انتشار اور بدنظمی کی وجہ سے تمام لوگ نہایت تباہ حال اور برباد ہو رہے تھے۔ ملک میں امن و امان نہ ہونے کی وجوہ سے قحط پر قحط پڑ رہے تھے، بیٹے کا باپ کو، وزیر کا بادشاہ کو قتل کر دینا ایک معمولی بات تھی۔ لوگوں کی معاشرتی حالت نہایت خراب تھی۔ مذہب کا کہیں نام نہ تھا۔ ایسے حالات میں کنفیوشش 550 ق۔ م۔ میں چین کے ایک معزز لیکن مفلس گھرانے میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد بائیس سال کی عمر میں اس نے معلمی کا پیشہ اختیار کیا لیکن یہ تعلیم کوئی عام تعلیم نہیں بلکہ سیاسیات اور اخلاقیات کی تعلیم تھی، جو اس زمانہ کی ادبی مرویات میں سمجھا جاتا تھا۔ کنفیوشش کی تمام تعلیمات کا لب لباب ان چند لفظوں میں ہے: وہ کہا کرتا تھا کہ جماعت ایک فرمان الٰہی ہے اور یہ پانچ قسم کے تعلقات پر قایم ہے۔ حاکم و رعایا، پدر و فرزند، زن و خاوند، برادر و احباب۔ ان میں سے حاکم، پدر، خاوند اور برادر کا حق ہے امر، اور رعایا، فرزند، زن اور برادر کا فرض ہے اطاعت۔ حکم دینے والوں کو چاہیے کہ وہ حق و انصاف سے کام لیں اور اسی طرح اطاعت کرنے والوں پر بھی فرض ہے کہ وہ حق و انصاف کو ملحوظ رکھیں۔ دوستوں میں مساویانہ تعلقات ہونے چاہییں، جو حق اور نیکی پر قایم ہوں)۔

اس وجہ سے کہ اس میں غلطی کا امکان ہے، کیا لوگوں کو اس بات کی تاکید کر دی جائے کہ وہ اسے سرے سے استعمال ہی نہ کریں؟ جس چیز کی اشاعت کو وہ مضر سمجھتے ہیں، اس کے روکنے کے یہ معنی تو نہیں ہیں کہ وہ خود غلطی سے منزّہ ہونے کے مدعی ہیں، بلکہ اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ باوجود خطا پذیر ہونے کے اپنے دلی اعتقاد کے مطابق عمل کرنے کے فرض کو انجام دے رہے ہیں۔ اگر ہم اپنی رایوں پر کبھی عمل نہ کریں، اس لیے کہ ممکن ہے وہ غلط ہوں تو اس صورت میں ہمیں اپنے مفاد کی کچھ بھی پروا نہ کرنی چاہیے اور اپنے فرائض کو کبھی پورا نہ کرنا چاہیے۔

ایک اعتراض جو ہر قسم کے افعال پر عائد ہو سکتا ہے، وہ کسی ایک مخصوص فعل کے خلاف صحیح طور پر وارد نہیں کیا جا سکتا۔ تمام حکومتوں اور افراد کا یہ فرض ہے کہ وہ جہاں تک ممکن ہو، صحیح سے صحیح رائے قایم کریں، نہایت احتیاط کے ساتھ قایم کریں اور جب تک کہ انھیں اپنے صحیح ہونے کا پورا یقین نہ ہو، اس وقت تک وہ انھیں دوسروں کے لیے لازم نہ قرار دیں، لیکن معترضین یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب انھیں پورا یقین ہو جائے تو یہ دیانت نہیں بلکہ بُزدلی کی علامت ہے، کہ ان رایوں پر عمل کرنے سے احتراز کیا جائے اور جن خیالات کو وہ نہایت ایمانداری کے ساتھ انسان کی بہبود کے لیے، خواہ اس عالم میں ہو یا دوسرے عالم میں، مضر سمجھتے ہیں، انھیں بلا تامل اس بنا پر رواج پذیر ہونے کا موقع دیا جائے کہ وہ دوسرے لوگوں نے کم روشنی کے زمانہ میں ان رایوں کے اظہار کی اجازت نہیں دی تھی، جو آج کل صحیح سمجھی جاتی ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمیں احتیاط رکھنی چاہیے کہ کہیں وہی غلطی آج بھی ہم نہ کریں۔ لیکن حکومتوں اور قوموں نے ایسے ایسے معاملات میں بھی غلطیاں کی ہیں، جن کے متعلق کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ ان کے اختیار کے استعمال کے لیے موزوں و مناسب مواقع نہ تھے۔ انھوں نے ناواجب محاصل لگائے ہیں اور غیر منصفانہ جنگیں کی ہیں۔ پھر اس بنا پر کیا ہم کو چاہیے کہ ہم سرے سے کوئی محصول ہی نہ لگائیں اور بڑے بڑے اشتعال کی حالت میں بھی جنگ نہ کریں؟ لوگوں کو اور حکومتوں کو حتی الوسع اپنی اپنی قابلیت کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔ یقین کامل دنیا میں کوئی شے نہیں حیاتِ انسانی کے اغراض کے لیے جتنے یقین کی ضرورت ہے، وہ موجود ہے۔ ہمیں اپنے اعمال وافعال کے لیے اپنی رائے کو صحیح ماننا نہ صرف جائز ہے بلکہ ضروری ہے اور جب ہم بُرے آدمیوں کو ایسی رایوں کی اشاعت سے روکتے ہیں، جنھیں ہم جماعت کے لیے غلط اور مضر سمجھتے ہیں تو بھی ہم کچھ اس سے زیادہ نہیں فرض کرتے۔

میرا جواب یہ ہے کہ ہم بہت کچھ زیادہ فرض کر لیتے ہیں۔ کسی رائے کو اس وقت صحیح تسلیم کرنا جب کہ اس کے خلاف ہر قسم کے دلائل استعمال کرنے سے بھی اس کی تردید نہیں ہو سکتی ہے، اور دوسرے ایسی حالت میں جب کہ اس کو مسترد کرنے کی اجازت ہی نہ ہو، ان دونوں صورتوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ اپنی رائے کو رد کرنے اور غلط ثابت کرنے کی پوری آزادی دینا ہی تو ایک ایسی شرط ہے، جس سے ہم عمل کے لیے بجا طور پر اسے صحیح تسلیم کر سکتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ کوئی دوسری صورت نہیں ہے، جس کی بنا پر کوئی انسانی عقل و فہم رکھنے والا اپنی رائے کے صحیح ہونے کا کوئی معقول اطمینان کر سکے۔

جب ہم رائے کی تاریخی یا انسانی زندگی کی عام حالت پر غور کرتے ہیں تو ہماری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ ان کی حالت جیسی بھی ہے اس سے بدتر کیوں نہیں ہے؟ یہ تو یقینی ہے کہ یہ فہم انسان کی فطری قوت کا نتیجہ نہیں ہے، کیونکہ کسی ایسے معاملے میں جو بالکل بدیہی نہیں ہے ننانوے اشخاص ایسے ہیں جو اس پر خود بخود فیصلہ کرنے کے قابل نہیں بلکہ صرف ایک ہوتا ہے جو اس قابل ہوتا ہے اور اس سویں شخص کی قابلیت بھی اضافی ہوتی ہے، اس لیے کہ ہر گذشتہ نسل کے بڑے بڑے اشخاص میں کثرت تعداد ایسے لوگوں کی ملے گی، جن کی رائیں آج غلط نظر آ رہی ہیں اور انھوں نے بہت سی ایسی باتیں خود کیں یا پسند کیں، جنھیں آج کوئی شخص مناسب نہ کہے گا۔ پھر بھی کیا وجہ ہے کہ بہ حیثیت مجموعی آج لوگوں میں معقول رایوں اور معقول افعال کی اس درجہ کثرت پائی جاتی ہے؟ اگر واقعتہً یہ کثرت موجود ہے، جس کا ہونا لازمی ہے، بشرطیکہ انسانی معاملات بالکل خراب حالت میں نہ ہوں اور نہ ہمیشہ رہے ہوں، تو اس کی وجہ انسانی دماغ کا جو اس کی تمام ذہنی و اخلاقی خوبیوں کا منبع و مخرج ہے، صرف ایک وصف ہے اور وہ وصف یہ ہے کہ انسان کی تمام غلطیوں کی اصلاح ہو سکتی ہے، انسان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنی غلطیوں کو مباحثہ اور تجربہ کے ذریعہ صحیح کر سکتا ہے، صرف تجربے سے نہیں بلکہ ان پر مباحثہ بھی ہونا چاہیے تاکہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ تجربہ کی تاویل کس طرح کی جائے۔ غلط رائیں اور افعال رفتہ رفتہ واقعات اور دلائل کے سامنے دب جاتے ہیں لیکن اگر دماغ پر کوئی اثر ڈالنا ہے تو ان واقعات و دلائل کو اس کے سامنے لانا چاہیے۔ بہت کم واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی اصلی حقیقت بغیر ان پر تنقید کیے ہوئے معلوم ہو جائے۔ لہٰذا انسانی فیصلہ کی تمام تر قوت کا انحصار اس پر ہے کہ اگر غلط ثابت ہوا تو درست کیا جا سکتا ہے اور اس پر اعتماد صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جبکہ اس کے درست کرنے

کے ذرائع ہمیشہ تیار رکھے جائیں۔ اگر کسی شخص کا فیصلہ واقعتہً اس قابل ہے کہ اس پر اعتماد کیا جائے تو سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں کر ہوا؟ اس لیے کہ وہ ہمیشہ اپنی رائے اور اپنے فعل پر اعتراض سُننے کے لیے تیار رہا ہے، اس لیے اس کا ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ اس کے خلاف جو کچھ بھی کہا جائے وہ اس کو غور سے سُنا کرے اور جہاں تک مناسب ہو اس سے فائدہ اُٹھائے اور خود اپنے دل کو یا جہاں موقع ہو، دوسروں کو بھی مغالطہ آمیز باتوں کی غلطیاں بتائے، اس لیے کہ اس نے محسوس کر لیا ہے کہ اگر انسان کسی شے کے علمِ کُل سے قریب ہو سکتا ہے تو اس کی صرف ایک صورت ہے، اور وہ یہ کہ وہ اس کے متعلق ہر قسم کی رائے رکھنے والے اشخاص کے خیالات سنے اور ان تمام طریقوں کا مطالعہ کرے جن سے ہر طرح کا دماغ اس پر غور کر سکتا ہے۔ کسی عقلمند شخص نے اس کے علاوہ کسی اور طریقے سے کبھی عقل نہیں حاصل کی ہے اور نہ انسان کے لیے کسی اور طریقے سے عقل مند بننا ممکن ہے۔ اپنی رائے کا دوسروں کی رایوں سے مقابلہ و موازنہ کر کے اسے مکمل کرنے اور صحیح کرنے کی مستقل عادت ہی، بجائے اس پر عامل ہونے کی راہ میں رُکاوٹ اور شبہ پیدا کرنے کے اس پر صحیح اعتماد رکھنے کی مستحکم بُنیاد ہو سکتی ہے، کیوں کہ ان تمام باتوں سے جو کم سے کم ظاہر میں اس کے خلاف کہی جا سکتی ہیں، واقف ہونے اور اپنے تمام مخالفین کا مقابلہ کرنے کے بعد اور یہ سمجھ کر کہ اس نے اعتراضات اور مشکلات سے پرہیز کرنے کی بجائے انھیں اچھی طرح دیکھ بھال لیا ہے اور کسی ایسی روشنی کے پڑنے سے جو کسی پہلو سے بھی اس موضوع پر پڑ سکتی تھی، روکا نہیں ہے، اسے اپنے فیصلہ کو کسی ایسے شخص یا جماعت سے جس نے یہ تمام تدابیر اختیار نہیں کی ہیں، بہتر خیال کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

جس بات کو دنیا کے بڑے بڑے عقلا نے جنھیں اپنی رائے و عقل پر اعتماد کرنے کا سب سے زیادہ حق ہو سکتا ہے، قابلِ اعتماد ماننے کے لیے ضروری سمجھا تو پھر جمہور کا کیا ذکر جو چند عقلمندوں اور بہت سے بے وقوفوں کا مجموعہ ہوتے ہیں!

کلیساؤں میں سب سے متعصب کلیسا یعنی کلیسائے روم اپنے مقدسین کی نامزدگی کے موقع پر بھی ایک "وکیلِ شیطان"[1] کی اجازت دیتا ہے، اور نہایت صبر کے ساتھ اس کی باتوں

---

[1] عیسائی کلیسا میں ایک دستور ہے کہ جب کسی شخص کا نام مقدسین کے زمرہ میں داخل کرنے کے

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

کو سُنتا ہے، گویا مقدس سے مقدس انسان اس وقت تک اعزاز بعد الموت کا مستحق نہیں قرار دیا جا سکتا جب تک کہ وہ سب کچھ جو شیطان اس کے خلاف کہہ سکتا ہے، معلوم نہ ہو جائے اور جانچ نہ لیا جائے اگر نیوٹن[لہ] کے فلسفہ پر نکتہ چینی اور اعتراضات کی اجازت نہ ہوتی تو لوگ اس کی صحت کا اس قدر یقین نہ کرتے، جس قدر کہ آج انہیں ہے۔ جن عقائد پر ہمیں زیادہ سے زیادہ اعتماد ہے، ان کے اعتماد کی بجز اس کے اور کوئی بنا نہیں ہے کہ ہم نے تمام دنیا کو ایک عام دعوت دے رکھی ہے کہ وہ آئیں اور ان کو بے بنیاد ثابت کریں۔ اگر یہ دعوتِ جنگ قبول نہ کی جائے یا اگر کی جائے اور کوشش ناکام رہے تو پھر بھی ہم یقین کامل سے کوسوں دور رہیں گے، لیکن ان کی صحت و صداقت کی طرف اطمینان کرنے کی جہاں تک موجودہ عقل انسانی اجازت دے سکتی تھی، ہم نے انتہائی کوشش کر لی۔ ہم نے کوئی ایسا دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، جس سے حقیقت کے ہم تک پہنچنے میں کوئی دشواری ہو۔ اگر دروازہ کھلا رکھا جائے تو ہمیں امید ہے کہ جس وقت انسانی دماغ اس سے بہتر حقیقت کے قبول کرنے کے قابل ہو جائے گا، وہ اسے معلوم کر لے گا اور اس دوران میں ہمیں اعتماد ہو گا کہ اپنے زمانہ میں جس حد تک حقیقت کا حصول ممکن ہو سکتا تھا، اُتنا ہم نے حاصل کر لیا۔ ایک خطا پذیر انسان کے لیے بس اسی حد تک یقین کا حصول ممکن ہے اور یہی اس کے حصول کا واحد ذریعہ ہے۔

(صـ 65 سے آگے)

لیے پیش کیا جاتا ہے تو ایک شخص اس کی مخالفت میں کھڑا ہوتا ہے اور اس کے متعلق جتنی خرابیاں اور بُرائیاں ہوتی ہیں، وہ سب پوست کندہ بیان کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ایسا شخص مقدسین کے زمرہ میں داخل کیے جانے کے قابل نہیں ہے۔ اس شخص کو ان کی اصطلاح میں 'وکیل شیطان' کہتے ہیں اور جو شخص کہ تائید میں کھڑا ہوتا ہے اور اس کا نام پیش کرتا ہے، اسے "وکیل خدا" کہتے ہیں۔

[لہ] سر آئزک نیوٹن، انگلستان کا ایک بہت مشہور طبیعی فلاسفر گذرا ہے۔ یہ 1642ء میں انگلستان کے ایک چھوٹے سے قصبہ میں پیدا ہوا۔ نیوٹن میں اوائل عمر ہی سے ایجاد و اختراع کا مادہ تھا۔ اس نے کئی ایک نئی چیزیں بنائیں اور یہی مادہ اسے علمی مسائل کی تحقیق و تفتیش کی طرف بھی مائل کرتا تھا۔ وہ شروع سے فلکیات کے مطالعہ کا بہت شائق تھا اور اسی سلسلہ میں ثوابت و سیاروں کی نقل و حرکت کا پتہ لگاتے لگاتے اس نے کششِ اجسام کا مسئلہ دریافت کیا جو نیوٹن کے دامنِ شہرت کا سب سے آبدار موتی ہے۔

حیرت تو یہ ہے کہ لوگ ایک طرف تو آزادیِ مباحثہ کے تمام دلائل تسلیم کرتے ہیں لیکن دوسری طرف انھیں اس امر پر اعتراض ہے کہ کیوں ان دلائل کو حد سے زیادہ کھینچ کر لے جایا جاتا ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ جب تک دلائل کسی انتہائی صورت کے لیے صحیح نہیں ہوتے، وہ کسی صورت کے لیے بھی صحیح نہیں ہو سکتے تعجب ہے کہ وہ اپنے کو خطا سے بَری ہونے کا مدعی اس حالت میں نہیں سمجھتے جن مسائل میں کچھ شک وشبہ ہے، ان پر تو آزادیِ مباحثہ کو تسلیم کر لیا جائے لیکن بعض اصولوں اور مسئلوں پر اس وجہ سے نکتہ چینی ممنوع کر دی جائے کہ وہ یقینی ہیں، یعنی ان کے یقینی ہونے کا خود انھیں یقین ہے۔ کسی مسئلہ کو ایسی صورت میں یقینی کہنا جب کہ ایک شخص بھی ایسا موجود ہے کہ جس کو اگر اجازت دی جائے تو وہ اس کے یقینی ہونے سے انکار کرے گا۔ لیکن اس کو اجازت نہیں دی جاتی ہے، گویا یہ سمجھنا ہے کہ ہم خود اور وہ لوگ جو ہمارے ہم خیال ہیں، اس یقین کے فیصلہ کرنے والے ہیں اور ایسے جج ہیں کہ جنھوں نے فریقِ ثانی کا کوئی بیان نہیں سُنا ہے۔

موجودہ زمانہ میں جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ "وہ اعتقاد سے بالکل محروم ہے لیکن پھر بھی وہ تشکک سے خوفزدہ ہے"، جس میں لوگوں کو اپنی رائے کی صحت کا چنداں یقین نہیں ہوتا، جتنا انھیں یہ خیال ہوتا ہے کہ اس رائے پر اعتقاد نہ رکھا تو کریں گے کیا؟ ایسے زمانہ میں کسی رائے کو جمہور کے حملے سے محفوظ رکھنے کا دعویٰ اس رائے کی صحت پر چنداں نہیں ہو سکتا، جتنا جماعت کے لیے اس کی اہمیت کی بنا پر۔ کہا جاتا ہے کہ بعض اعتقادات بہبودِ عام کے لیے اس قدر مفید افزا بلکہ ناگزیر ہیں کہ ان کو قایم رکھنا حکومت پر اسی قدر فرض ہے، جتنا جماعت کے کسی اور مفاد کو محفوظ رکھنا۔ ایسی ضرورت کی حالت میں اور ایسی صورت میں جو بلا واسطہ اس کے فرائض کے زمرہ میں آتی ہو، خطا سے منزہ ہونے سے کم درجہ کی چیز ہے۔ حکومت کو خود اپنی رائے پر جس کی تصدیق لوگوں کی عام رائے سے ہو چکی ہو، عمل پیرا ہونے کا مجاز ٹھہرا سکتی بلکہ اس پر مجبور کر سکتی ہے۔ اکثر یہ دلیل پیش کی جاتی ہے اور اس سے زیادہ خیال میں آتی ہے کہ ان مفید اعتقادات کو کمزور کرنے کی صرف بُرے آدمی ہی خواہش کر سکتے ہیں اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ بُرے آدمیوں پر قیود عاید کرنے کو روکنے اور اُن باتوں کو روکنے میں جو صرف ایسے ہی اشخاص کر سکتے ہیں، کوئی بُرائی نہیں ہے۔ اس طرح کے خیال سے مباحثہ پر قیود عاید کرنے کے حق بجانب ہونے سے نظریوں کی صداقت ہی کا سوال نہیں رہ جاتا بلکہ وہ ایک افادیت کا مسئلہ

بھی بن جاتا ہے اور اس طریقہ سے گویا اس پر رائیوں کے ایک ایسے جج ہونے کی ذمہ داری نہیں رہی ہے، جو اپنے کو ارتکاب غلطی کے امکان سے بری سمجھتا ہے لیکن جو لوگ اس طریقہ سے اپنے دل کو تسکین دے لیتے ہیں، وہ یہ نہیں سمجھتے کہ خطا سے منزہ ہونے کا خیال صرف ایک جگہ سے منتقل ہو کر دوسری جگہ چلا گیا ہے۔ کسی رائے کا مفید ہونا خود ایک رائے کا معاملہ ہے، جو اسی قدر متنازعہ فیہ اور بحث کے قابل ہے، جس قدر کہ خود رائے۔ جب تک کہ متنازعہ فیہ رائے کو اپنی مدافعت کا پورا موقع نہ ملے، اس وقت تک اس رائے کے مضر ہونے کا فیصلہ کرنے کے لیے ایک غیر خاطی جج کی اُسی قدر ضرورت ہے، جس قدر اس کے غلط ہونے کا فیصلہ کرنے کے لیے۔ اور یہ کہنا کافی نہ ہوگا کہ ملحد گو اپنی رائے مفید یا بے ضرر ہونے پر یقین رکھے تو رکھے لیکن اس کی صداقت پر ایمان رکھنے کی اسے ممانعت ہے۔ رائے کی صداقت اس کے افادہ کا ایک حصہ ہے۔ اگر ہمیں یہ معلوم کرنا ہو کہ ایک چیز پر یقین رکھنا ضروری ہے یا نہیں، تو کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کی صحت و عدم صحت کے خیال کو علیحدہ کر سکتے ہیں؟ برے لوگوں کی نہیں، بلکہ بہترین لوگوں کی یہ رائے ہے کہ کوئی عقیدہ جو صداقت کے منافی ہو، وہ ہرگز مفید نہیں ہو سکتا اور کیا آپ ایسے لوگوں کو اس دلیل کے پیش کرنے سے روک سکتے ہیں کہ جن پر کسی ایسے مسئلہ کے انکار کرنے کا الزام لگایا ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مفید تو ہے لیکن اسے وہ صحیح نہیں سمجھتے۔ جو لوگ عام مسلمہ رائیوں کے قائل ہوتے ہیں، وہ اس استدلال کے ممکن سے ممکن فوائد حاصل کرنے سے ذرا بھی نہیں چوکتے۔ آپ انھیں ہرگز نہ پائیں گے کہ وہ افادیت کے سوال کو اس طرح اُٹھائیں گویا کہ یہ صداقت سے بالکل علیحدہ کر لیا گیا ہے، بلکہ برعکس اس کے ان کا اصول چونکہ "تمام تر صداقت" ہی ہے، اس لیے اس کا علم یا اس کا عقیدہ رکھنا اس درجہ ناگزیر سمجھا جاتا ہے۔ افادیت کے مسئلہ پر اس صورت میں کوئی بہتر مباحثہ نہیں ہو سکتا، جب کہ ایک طرف اس قدر مضبوط دلیل ہو اور دوسری طرف کچھ بھی نہ ہو۔ اور واقعہ یہ ہے کہ جب قانون یا عام جذبات کسی رائے کی صداقت پر بحث کرنے کا موقع نہ دیں تو وہ اس کے مفید ہونے سے انکار کرنے کے بھی اسی قدر کم روادار ہوں گے۔ زیادہ سے زیادہ جو رعایت وہ کرتے ہیں، وہ یہ کہ اسے بہت زیادہ ضروری نہیں سمجھتے یا اس سے انکار کرنے کو قطعی جرم قرار نہیں دیتے۔

بعض رائیوں کے اس بناء پر سننے سے انکار کر دینے سے کہ ہم نے اپنے فیصلے کے مطابق

انھیں رد کر دیا ہے، جو نقصانات ہوتے ہیں ان کی مزید وضاحت کے لیے بہتر ہے کہ بحث کے لیے کوئی مخصوص مثال لے لی جائے، اور میں ایسی مثالیں لوں گا جو بہت کم میرے موافق پڑیں، یعنی جن میں آزادیِ رائے کی مخالفت کے دلائل صداقت اور افادیت دو حیثیتوں سے سب سے زیادہ قوی سمجھے جاتے ہوں۔ مثال کے طور پر خُدا اور آخرت پر ایمان کے مسئلہ کو یا کسی ایسے ہی اخلاق کے مسلمہ مسئلہ کو لے لیجیے۔ اس قسم کے مسائل پر بحث کرنے میں ایک غیر منصف مخالف کو بہت فائدہ ہوتا ہے، کیونکہ وہ یقینی طور پر یہ کہے گا کہ (اور بہت سے وہ لوگ جو غیر منصف بننا نہیں چاہتے، اپنے دل میں کہتے ہیں) کیا ان مسائل کو آپ اس قدر یقینی نہیں سمجھتے کہ قانون کے ذریعہ ان کی حفاظت کی جائے؟ کیا ایمان باللہ ایک ایسی شے ہے جس پر اعتقاد رکھنا آپ کے خیال میں غیر خاطی بننا ہے؟ لیکن مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ کسی مسئلہ پر (خواہ وہ کوئی مسئلہ کیوں نہ ہو) اعتقاد رکھنے کو میں غیر خاطی بننے کے نام سے موسوم نہیں کرتا ہوں۔ بلکہ دوسروں کے لیے اس مسئلہ کے فیصلہ کرنے کی ذمہ داری کو، بلا انھیں اس بات کے سننے کا موقع دیے ہوئے کہ اس کی مخالفت میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ اور یہی چیز اگر میرے بڑے بڑے عقائد کے موافق استعمال کی جائے تو بھی میں اسے اسی قدر سختی کے ساتھ بُرا اور ناپسند سمجھوں گا۔ کسی شخص کا یقین نہ صرف ایک رائے کی غلطی کے متعلق بلکہ اس کے ناگوار نتائج کے متعلق بھی، اور نہ صرف ناگوار نتائج کے بارے میں بلکہ (اگر میں وہی فقرہ استعمال کروں، جسے میں اس درجہ بُرا سمجھتا ہوں) اس کے خلافِ اخلاق و مذہب ہونے کے متعلق بھی خواہ کتنا ہی مضبوط کیوں نہ ہو، پھر بھی اگر وہ اپنے اس فیصلہ کے مقابلہ میں جس کی تائید میں چاہے اس کے ملک یا اس کے زمانہ کا عام فیصلہ بھی ہو، مخالف رائے ظاہر نہیں ہونے دیتا ہے تو وہ خطا سے منزّہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اور اس رائے کو خلافِ اخلاق یا خلافِ مذہب بتا کر یہ دعویٰ کچھ کم قابلِ اعتراض یا کم خطرناک نہیں ہو جاتا، بلکہ اور سب صورتوں سے زیادہ اس صورت میں مہلک ثابت ہوتا ہے۔ یہی مواقع ہوتے ہیں جہاں ایک نسل کے لوگ ایسی ایسی غلطیاں کر جاتے ہیں، جنھیں بعد کی آنے والی نسلیں سخت حیرت و استعجاب کی نظر سے دیکھتی ہیں۔ انہی میں ہم کو ایسی مثالیں ملتی ہیں، جو تاریخ میں یادگار رہیں گی۔ اور جہاں قانون کا حربہ بہتر سے بہتر اشخاص اور اچھے سے اچھے اصول کو بھی بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دینے کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور جہاں تک اشخاص کا تعلق ہے، اس کے نہایت افسوس ناک نتائج ظاہر ہو رہے ہیں۔ البتہ بعض اصول

جو بچ رہے، وہ بطور ستم ظریفی بعد کو ان لوگوں کے خلاف اسی قسم کے رویہ کی حمایت میں پیش کیے گئے ہیں، جنھوں نے اس وقت ان کی یا ان کی مسلمہ تاویلوں کی مخالفت کی۔

لوگوں کو یاد ہوگا کہ ایک زمانہ میں سقراط[1] نامی ایک شخص تھا جس میں اور اس زمانہ کے مقننین اور رائے عامہ میں ایک بہت بڑا تصادم ہوا۔ یہ شخص ایک ایسے زمانہ اور ایک ایسے ملک میں پیدا ہوا، جس میں کثرت سے بڑے بڑے لوگ ہوئے اور اس کے حالات ہم تک ایسے لوگوں کے ذریعہ سے پہنچے ہیں، جو اس کو اور اس کے زمانہ کو اچھی طرح جانتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ اس زمانہ کا سب سے زیادہ نیک شخص ہے۔ اور ہم بھی اس کے متعلق یہ جانتے ہیں کہ وہ بعد سے آنے والے نیکی کے تمام معلمین کا سرگروہ اور نمونہ تھا، اور افلاطون[2] کے بلند پایہ الہامات اور ارسطو[3] کی

---

[1] پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان کا ایک بہت بڑا حکیم گزرا ہے۔ اس کے خیالات و عقاید اپنے زمانہ کے خیالات و عقاید سے بالکل جدا تھے، جس کی وجہ سے اس کے بعض حریفوں نے اس پر بد دینی اور بد اخلاقی پھیلانے کے جرم میں مقدمہ چلایا۔ سقراط نے اپنی برأت و صفائی کے لیے عدالت کے سامنے اپنے خیالات کی تشریح کی، جو بلاشبہ ایسی تھی کہ اس پر جرم عائد نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن مخالفین کو چونکہ سقراط سے ایک گونہ شخصی و جماعتی کد تھی، اس لیے چوری کا فیصلہ خلاف ہوا اور بالآخر یونان کے اس سب سے بڑے حکیم کو اپنے ہم وطنوں کے ہاتھوں اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔

[2] یہ بھی اس صدی میں گذرا ہے، لیکن اس کا زمانہ سقراط کے زمانہ کے بعد شروع ہوتا ہے۔ سقراط نے جو راستہ صاف کر دیا تھا اس پر یہ نہایت تیز گامی سے چلا۔ افلاطون نے اپنے فلسفیانہ خیالات چھوٹے چھوٹے مکالمات کی صورت میں پیش کیے ہیں، جو بہت حد تک سقراط کے خیالات سے ماخوذ ہیں۔ اس نے اس علم و بصیرت کو جو سقراط سے پہلے مخصوص لوگوں کا حصہ سمجھی جاتی تھی، ایک عام شے بنا دی۔ یہ سقراط کے خاص رفقاء میں تھا اور جس وقت سقراط کو عدالت سے سزا کا حکم ملا ہے، اس نے جلاوطنی اختیار کر لی۔

[3] ارسطو یونان کا ایک بہت بڑا فلسفی گذرا ہے جو 384 ق۔م۔ میں پیدا ہوا۔ وہ عقل و فہم میں اس درجہ بلند پایہ رکھتا تھا کہ افلاطون اسے اپنے اسکول کا "دماغ" سمجھتا تھا۔ اکزنوٹیکرٹیز سے مقابلہ کرتے ہوئے افلاطون کہتا ہے کہ اسے مہمیز کی ضرورت تھی، لیکن ارسطو کے لیے لگام لگانے کی ضرورت پڑتی تھی۔ کچھ عرصے کے بعد جب اسے مقدونیہ سے اسکندر کے اتالیقی کی دعوت آئی تو وہ وہاں چلا گیا۔ یہاں وہ کوئی

(بقیہ اگلے صفحہ پر)۔

متضاد افادیت دونوں کا منبع ہے، جو اخلاق اور دیگر اصناف فلسفہ کے سرچشمہ ہیں۔ دنیا کے تمام بڑے بڑے مفکرین کے اس مسلمہ سردار کو جس کی شہرت آج دو ہزار سال سے زیادہ گزرنے کے بعد بھی برابر بڑھتی جا رہی ہے اور ان سب ناموں پر فوقیت لے گئی ہے جو اس کے وطن کو ممتاز کرتے ہیں اس کے ہم وطنوں نے بداخلاقی و بے دینی کے جرم میں ایک عدالتی فیصلے کے ذریعہ جان سے مار ڈالا بے دینی یہ تھی کہ اس نے ریاست کے مسلمہ معبودوں کو ماننے سے انکار کر دیا تھا بلکہ اس کا مستغیث تو اس پر بار بار یہی الزام لگاتا تھا کہ وہ کسی معبود ہی کو نہیں مانتا ہے بداخلاقی یہ تھی کہ وہ اپنے اور تعلیم کے ذریعے نوجوانوں کو خراب کرتا ہے۔ ان الزامات کا عدالت نے دیانت داری کے ساتھ اسے مجرم پایا جسے یقین نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں اور اس شخص کو جو غالباً اس وقت تک کے تمام لوگوں سے زیادہ دنیا کے بہتر سے بہتر سلوک کا مستحق تھا مجرم قرار دے کر سولی پر چڑھا دیا۔

اس کے بعد عدالت کی بے انصافی کا بس وہ واقعہ بیان کرنا چاہتا ہوں جس کا ذکر سقراط کے واقعہ قتل کے بعد اتار یا زوال کلام نہ سمجھا جائے گا۔ یہ واقعہ کیلوری پر واقع ہوا جسے کوئی اٹھارہ سو سال سے زیادہ کا زمانہ گذرا۔ وہ شخص جس نے ان لوگوں کے گزر پر جنھوں نے اس کی زندگی دیکھی اور اس کی باتیں سنی تھیں اخلاقی عظمت و شوکت کا ایک ایسا اثر ہوتا ہے کہ اس وقت سے اٹھارہ صدیاں برابر اس کو خدا کا اوتار مانتی آئی ہیں۔ ایک ایسے شخص کو اس بے دردی کے ساتھ قتل کر ڈالا گیا اور وہ بھی کس حیثیت سے مفتری اور کافر کی حیثیت سے۔ لوگوں نے یہی نہیں کہ اسے اپنا محسن نہ سمجھا بلکہ جیسا وہ تھا اس کے بالکل برعکس سمجھا اور اس کے ساتھ ایک بدترین فاسق و فاجر کا سا برتاؤ کیا جس بنا پر کہ آج خود وہ ایسے ہی سمجھتے ہیں جن جذبات سے کہ لوگ آج ان درد انگیز واقعات کو دیکھتے ہیں بالخصوص ان میں سے ثانی الذکر واقعہ کو ان کی بنا پر ان غریبوں پر حکم لگانے میں بڑی ناانصافی ہوتی ہے جنھوں نے اس واقعہ میں حصہ لیا تھا یہ لوگ کسی حیثیت سے برے آدمی نہ تھے کچھ اس سے بھی زیادہ برے نہ تھے جیسے کہ عام طور

(صفحہ 70 سے آگے)
آٹھ سال تک رہا اور اس عرصہ میں اسکندر اور اس کا باپ فلپ دونوں اس کی بڑی علمی قدر افزائی کرتے رہے۔ اسکندر کی قدر و منزلت اس کی زندگی بھر جاری رہی۔

پر لوگ ہوتے ہیں بلکہ وہ ان سے کہیں بہتر تھے یہ ایسے لوگ تھے جن میں مذہبی اخلاقی اور وطنی جذبات جو ان زمانہ میں اور ان کی قوم میں تھے بدرجہ اتم موجود تھے یہ اس قسم کے لوگ تھے جنھیں ہر زمانہ میں حتیٰ کہ آج کل بھی پاکبازانہ اور باعزت زندگی گذارنے کے تمام مواقع حاصل ہیں وہ سب سے بڑا پجاری جس نے ان الفاظ کو سُن کر اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے جو کہ اس کے ملک کے خیالات کے مطابق انتہائی جرم میں داخل تھے وہ غالباً اپنے اظہار غیظ و غضب میں اسی قدر سچا تھا جس قدر کہ آج عام طور پر باعزت اور نیک لوگ اپنے مذہبی اور اخلاقی جذبات میں ہوتے ہیں اور اکثر وہ لوگ جو آج کل اس فعل پر متنفر ہیں اگر وہ اس زمانے میں ہوتے اور ایک یہودی کے گھر جنم لیتے تو وہ بھی بالکل وہی کرتے جو اس نے کیا تھا وہ کٹر عیسائی جو یہ سمجھتے ہیں کہ جن لوگوں نے ان شہدا اولین کو سنگسار کیا تھا وہ ہم سے کہیں زیادہ بُرے لوگ تھے انھیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انہی ظلم کرنے والوں میں سے ایک شخص پولوس[لہ] مقدس بھی تھا۔

ان کے علاوہ ایک اور مثال لیجیے: اگر غلطی کے سنگین ہونے کی دلیل غلطی کرنے والے کی عقل و فہم پر منحصر ہے، تو یہ مثال ان سب سے زیادہ موزوں ہے۔ اگر کسی صاحبِ قوت کو اپنے معاصرین میں خود کو سب سے بہتر اور سب سے زیادہ روشن خیال سمجھنے کا حق ہو سکتا تھا تو وہ شہنشاہ مارکس[شہ] اوریلیس تھا۔ باوجود اس وقت کی تمام متمدن دنیا کا مطلق العنان

[لہ] پولوس مقدس جن کا پہلے ساؤل نام تھا مسیحی ہونے سے پیشتر عیسائیوں کے بہت بڑے دشمن تھے۔ ایک بار وہ کہیں جا رہے تھے کہ غیب سے یہ آواز آئی "اے ساؤل! تو مجھے کیوں ستاتا ہے؟" اس کے بعد ساؤل نے عیسائیوں کو ستانا چھوڑ دیا اور عیسائی مذہب کا زبردست حامی ہو گیا۔

[شہ] مارکس اوریلیس سلطنت روم کا بادشاہ گذرا ہے، جو 121ء میں شہر روم میں پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم بہت تھوڑی ہوئی تھی اور وہ بھی زیادہ تر اتالیقوں کی نگرانی میں۔ پھر بھی وہ کہا کرتا تھا کہ میں اپنے خداؤں کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھے اچھے باپ دادے، اچھی بہن، اچھے استاد، اچھے دوست احباب اور ہر چیز اچھی عطا کی گیارہ سال کی عمر میں اس کی ڈائیوگینٹس نامی ایک شخص سے ملاقات ہوئی جو ایک بہت بڑا مصور تھا اور فلاسفہ کے اس طبقہ سے تعلق رکھتا تھا، جن کا خیال ہے کہ دنیا کی ہر شے کی حقیقت مادی ہے۔ مارکس اس کے خیالات سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے اسی طبقہ کا لباس بھی اختیار کر لیا۔ وہ اس

(بقیہ اگلے صفحہ پر)۔

حکمران ہونے کے، اس نے ساری عمر نہ صرف انصاف و عدل کے ساتھ زندگی بسر کی بلکہ ایک رنج وخوشی سے بے نیاز رہنے والے شخص سے جس بات کی کم سے کم توقع ہوسکتی تھی، وہ یہ کہ وہ اپنے سینے کے اندر ایک نرم دل بھی رکھتا تھا۔ تھوڑی بہت جو خامیاں اس کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، وہ سب اس کی نرمی اور رعایت سے تعلق رکھتی ہیں، حالانکہ اس کی تحریریں جو قدما کے دماغ کی اعلیٰ ترین اخلاقی تخلیق کہی جا سکتی ہیں وہ حضرت مسیح کی امتیازی تعلیمات سے بمشکل مختلف ہیں۔ یہ شخص جو بجز ظاہری رسوم و عبادات کے ہر حیثیت سے تقریباً ان تمام بڑے بڑے عیسائی حکمرانوں سے بہتر عیسائی تھا، جنھوں نے اس کے بعد حکومت کی۔ اس نے عیسائی مذہب پر ظلم و ستم کیے اور باوجود اس کے کہ اس وقت کے تمام کمالاتِ انسانی کی سب سے انتہائی منزل پر تھا، اور ایک ایسا روشن اور آزاد دماغ اور ایک ایسی سیرت رکھتا تھا، جس کی وجہ سے اس

(صفحہ 72 سے آگے)

فرقہ کی وضع قطع کا اس سختی سے پابند ہو گیا کہ اس کی وجہ سے اس کی صحت بھی خراب ہو گئی۔ اُس نے اپنے فرقہ کے اساتذہ سے محنت وجفاکشی، عاجزی وانکسار، تحمل و برداشت، عزم واستقلال، پاس ولحاظ کے اوصاف حاصل کیے۔

چالیس سال کی عمر میں وہ سلطنت روم کے تخت پر بیٹھا۔ اس کا زمانہ نہایت اضطراب و پریشانی کا زمانہ تھا، لیکن باوجود اس کے اس نے نہایت کامیابی کے ساتھ سلطنت کو قایم رکھا، وہ اپنے آپ کو لوگوں کا خادم سمجھتا تھا اور اس لحاظ سے باہمی تنازعات کی کمی، مصارفِ سلطنت میں تخفیف، عام اخلاق و تہذیب کی اصلاح اور تماشے و تفریحات میں اعتدال پیدا کرنے کی طرف خاص توجہ رکھتا تھا۔ اس کی قانونی اور عدالتی اصلاحات خاص طور پر قابل توجہ ہیں۔ اس کی ذات سے غلاموں، وارثوں، عورتوں اور بچوں کو خاص طور پر نفع حاصل ہوا۔

اوریلیس اپنی ساری عمر مذہب عیسوی کا مخالف رہا۔ اس کے عہد میں عیسائیوں پر بہت مظالم ہوئے، جن کی ذمہ داری بعض مورخین اسی کے سر رکھتے ہیں۔ اس کے زمانے میں یونانی فلسفہ کا بہت زور تھا اور عیسائی مذہب اس کے بالکل خلاف پڑتا تھا۔ اوریلیس ایک محبِ وطن اور معقول آدمی تھا۔ ابتدا ہی سے اس نے یہ کوشش کی کہ رومی مذہب اور سلطنت کے مقاصد میں تصادم نہ ہونے پائے۔ وہ آٹھ سال ہی کی عمر میں پادری ہو گیا اور تھوڑے عرصہ میں تمام ضروری رسوم و عبادات سیکھ لے۔ بالآخر اس نے محسوس کیا کہ یہ دونوں چیزیں یکجا جمع نہیں ہوسکتی ہیں اور اس لیے اس نے عیسائیوں پر سختی اور تشدد کرنا شروع کیا۔

نے خود اپنی تحریروں میں مسیحی خیالات و عقائد کو سمو لیا تھا، پھر بھی وہ اپنے ان فرائض ملکی میں جن سے کہ اسے اتنا گہرا تعلق تھا، یہ نہ سمجھ سکا کہ عیسائی مذہب دنیا کے لیے لعنت ثابت ہونے کی بجائے رحمت کا باعث ہوگا۔ اس وقت وہ یہ سمجھتا تھا کہ موجودہ سوسائٹی نہایت ہی خراب حالت میں ہے۔ مگر وہ جیسی کچھ بھی تھی، اس کا خیال تھا کہ جو مذہبی عقائد اس وقت ہیں، انہی پر عقیدہ و ایمان رکھنے کی وجہ سے یہ آپس میں متحد و منسلک ہے، اور اسی وجہ سے اس نے حالت کو بد سے بدتر ہو جانے سے روکا۔ بحیثیت ایک حکمران کے اس نے اپنا یہ فرض سمجھا کہ جماعت کے شیرازہ کو بکھرنے نہ دے اور اسے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ اگر اس وقت کے موجودہ رشتے ٹوٹ گئے تو پھر اور رشتے کیوں کر قایم کیے جا سکتے ہیں جو جماعت کو اسی طرح باہم مربوط و منسلک کر سکیں۔ اس نئے مذہب کا صاف مقصد یہ تھا کہ وہ ان رشتوں کو توڑ دے، لہٰذا جب تک اس نے یہ نہ سمجھا کہ اس مذہب کو قبول کرنا اس کا فرض ہے، اس وقت تک اس نے اس کو روکنا ہی اپنا فرض جانا۔ چونکہ عیسائی دینیات اسے نہ سچی معلوم ہوتی تھی نہ الٰہی الاصل، اور چونکہ ایک مصلوب خدا کے عجیب و غریب قصہ پر اسے یقین نہیں آتا تھا اور ایک ایسی نظام دینیات جو تمام تر ایسی بُنیاد پر قایم ہو جو اس کے نزدیک اس درجہ ناقابلِ یقین تھی، وہ اسے کسی طرح ایک حیات بخش شے نظر نہ آ سکتی تھی جو فی الحقیقت باوجود تمام خامیوں کے وہ ثابت ہوئی۔ چنانچہ اس بہتر سے بہتر فلسفی اور بڑے سے بڑے حکمران نے بکمالِ احساس فرض شناسی مذہب عیسوی پر ظلم و تشدد کرنے کی اجازت دے دی۔ میرے نزدیک یہ واقعہ تاریخ کے بڑے سے بڑے دردانگیز واقعات میں سے ہے یہ خیال کر کے تکلیف ہوتی ہے کہ اگر عیسائی مذہب قسطنطین[1] کی بجائے مارکس اوریلیس کے زمانہ میں حکومت کا مذہب تسلیم کر لیا گیا ہوتا، تو آج یہ کتنا مختلف ہوتا۔ لیکن ساتھ ہی اس امر سے انکار کرنا انصاف اور حق دونوں کے خلاف ہوگا کہ جو دلائل عیسائیت کی مخالفت تعلیمات کو موردِ سزا قرار دینے کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں، ان میں سے کوئی بھی ایسی دلیل ہے، جو مارکس اوریلیس کی عیسائیت کو موردِ سزا قرار دینے کے لیے استعمال نہ کی جا سکتی ہو۔ جس طرح عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ خدا

---

[1] قسطنطین (1779ء تا 1831ء) روس کا ایک بہت بڑا حکمران گزرا ہے۔ اس نے پولینڈ کی ایک عورت سے شادی کر لی تھی، اس لیے اس نے پولینڈ کو روس سے علیحدہ ہونے کی کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا، جس کی وجہ سے اسے ہمیشہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

کے وجود سے انکار کرنا بُرا ہے اور اس سے جماعت کا تمام شیرازہ بکھر جائے گا، اسی طرح مارکس اوریلیس کا بھی عیسائیت سے متعلق یہی عقیدہ تھا، یعنی اس شخص کا جو اپنے زمانہ میں اس مذہب کے قبول کرنے کا سب سے زیادہ اہل سمجھا جا سکتا تھا، تاوقتیکہ وہ شخص جو اشاعت آرا پر سزا دینے کا قائل ہے، اپنے دل کو یہ اطمینان نہ دے لے کہ وہ مارکس اوریلیس سے زیادہ دانا اور عقلمند ہے، یعنی اپنے زمانہ کی فہم و ذکا میں اس سے بلند پایہ رکھتا ہے، دماغی حیثیت سے اس سے بلند سطح پر ہے، تلاشِ حق میں اس سے زیادہ سرگرم ہے، حق کو پالینے پر وہ اس پر عمل کرنے میں اس سے زیادہ انہماک رکھتا ہے، اس وقت تک اسے اپنے اور اپنے زمانہ کے خطا سے پاک ہونے کے خیال سے احتراز کرنا چاہیے کہ یہ وہ خیال ہے جو انتونیس[1] اعظم نے رکھ کر ایسے افسوسناک نتائج پیدا کیے۔

اس بات کو ناممکن سمجھ کر کہ مذہبی خیالات کو روکنے کے لیے سزا کے استعمال کی تائید کسی ایسی دلیل سے بھی کی جا سکتی ہے، جس سے دوسری طرف مارکس انتونیس کے طرزِ عمل کو بھی حق بجانب نہ ٹھہرایا جا سکے۔ ایسی صورت میں جو لوگ مذہبی آزادی کے مخالف ہیں وہ کبھی کبھی جب بہت مجبور کیے جاتے ہیں تو اس بات کو تسلیم کر لیتے ہیں اور ڈاکٹر[2] جانسن کے ہمنوا ہو کر کہتے ہیں کہ جن

---

[1] مارکس انتونیس (143 ق.م—87 ق.م) اپنے زمانے کے سب سے مشہور رومی مقررین میں تھا۔ وہ اپنے اس فن میں سسرو کا مقلد تھا۔ علاوہ اس کے وہ کئی ایک سرکاری عہدوں پر بھی کام کر چکا ہے اور 87 ق.م میں جب روم دشمنوں کے ہاتھ میں آیا تو اسے جان سے مار ڈالا گیا۔

[2] سیموئیل جانسن ایک کتب فروش کا لڑکا تھا، جو 1709 میں انگلستان کے ایک چھوٹے سے شہر لچفیلڈ میں پیدا ہوا۔ اس کی ابتدائی تعلیم بہت بے ضابطہ اور معمولی ہوئی۔ اس نے جو کچھ حاصل کیا، ایک دولتمند شخص کی امداد سے آکسفورڈ میں داخل ہوا۔ وہاں دو سال بھی مشکل سے گذرنے ہوں گے کہ یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ جانسن اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں کچھ پاگل سا رہا کرتا تھا۔ اس کی زندگی نہایت عسرت اور تنگدستی میں بسر ہوتی تھی۔ اس نے اپنی آمدنی کے لیے علمی زندگی اختیار کی اور اس غرض سے لندن میں قیام کرنے لگا۔ وہ مختلف رسائل میں مضامین لکھتا، رسالے اور کتابیں تصنیف کرتا، پھر بھی اس کے اخراجات کے لیے یہ آمدنی کافی نہ ہوتی تھی۔ اسی حالت میں اس نے ایک محبوبہ سے شادی کر لی، جس نے اس کی

(بقیہ اگلے صفحہ پر).

لوگوں نے عیسائی مذہب پر اس قدر ظلم وستم روا رکھا، وہ بالکل حق بجانب تھے۔ تشدد ایک ایسی آزمائش ہے جس سے حق کو گزرنا لازمی ہے اور یہ نہایت کامیابی کے ساتھ گزر بھی جاتا ہے، قانونی سزائیں آخر میں چل کر حق کے مقابل میں بالکل بے کار ہو جاتی ہیں۔ اگرچہ بعض بھی فقرا غلطیوں

(صـ 75 سے آگے)

حالت کو بد سے بدتر بنادیا جانسن اسی فقر و فاقہ کی حالت میں 30 سال تک اپنی زندگی بسر کرتا رہا۔ 1862 میں یکبارگی اس کی حالت بدلی۔ شروع ہی سے وہ اس زمانہ کے شاہی خاندان کا مخالف تھا لیکن ان دنوں مالیات کا افسرِ اعلیٰ اس کا سیاسی، ہم خیال تھا جس کی کوششوں کی بدولت اس کے لیے حکومت کی طرف سے تین سو پونڈ سالانہ کا ایک وظیفہ مقرر ہو گیا۔ اس کے بعد سے جانسن کسی قدر سکون اور اطمینان کی زندگی گزارنے لگا، لیکن آگے چل کر یہی زندگی کاہلی اور سستی کی زندگی ہو گئی۔ وہ دن کے دو دو بجے تک پڑا سوتا رہتا اور صبح کے چار بجے تک بیٹھا باتیں کرتا رہتا تھا، لیکن زمانہ نے اس کو اس حالت میں رہنے کا زیادہ موقع نہ دیا۔ اور اب وہ تھوڑا بہت کام کر لیا کرتا تھا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ جانسن کو اپنی ساری زندگی کی محنتوں کا پھل کھانا تھا۔ آکسفورڈ یونیورسٹی نے اسے ڈاکٹری کی اعزازی ڈگری دی۔ رائل اکادمی نے اسے اپنے ہاں پروفیسر کے لیے مدعو کیا اور ملک معظم نے اسے شرف باریابی بخشا۔

جانسن قلم کا بادشاہ تو تھا ہی، لیکن وہ زبان کا بھی مالک تھا۔ سکون واطمینان کی اس زندگی نے اسے دوست احباب اور مقربین اور مصاحبین کی صحبت کا ایسا عادی بنا دیا تھا کہ وہ گھنٹوں بیٹھا مختلف موضوع پر باتیں کیا کرتا تھا۔ قدرت نے چونکہ اسے ایک اعلیٰ دماغ اور عمیق نظر عطا کی تھی۔ اس لیے اس کے یہ جواہر ریزے بھی اس کی تحریری گلکاریوں سے کچھ کم انمول نہ ہوتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ بے قاعدہ صحبت ایک باضابطہ "مجلس" کی صورت اختیار کر گئی۔ انہی مصاحبین میں ایک شخص باسول نامی بھی تھا۔ جو اڈنبرا کا رہنے والا تھا لیکن اکثر جانسن کی صحبت سے فیض حاصل کرنے کے لیے یہاں چلا آتا تھا۔ وہ جب گفتگو کرتا تو عمداً ایسے سوالات کرتا جس سے جانسن اپنے قیمتی خیالات ظاہر کرنے پر مجبور رہوتا۔ باسول ان جواہر ریزوں کو اپنی اس چھوٹی سی کاپی میں درج کر لیتا، جو وہ ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ یہی وہ تعلیقات تھے، جنھیں پھیلا کر اس نے جانسن کی شہرہ آفاق سوانح عمری لکھی۔

اپنی زندگی کے آخری حصہ میں جانسن کو ایک نہایت ناخوشگوار واقعہ پیش آیا۔ اس نے اسکاٹلینڈ

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

کے خلاف بہت موثر بھی ثابت ہوئی ہیں۔ یہ ایک ایسا استدلال ہے، جو مذہبی عدم رواداری کے لیے اکثر استعمال کیا جاتا ہے اور جو اس قدر کافی اہم ہے کہ اس پر بغیر نظر کیے نہیں رہا جا سکتا۔

ایک اس قسم کے نظریے کے متعلق جس کا یہ مفہوم ہو کہ حق پر تشدد کرنے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ اس لیے کہ تشدد اسے کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا یہ الزام تو نہیں لگایا جا سکتا کہ یہ جدید حقائق کے قبول کرنے میں مانع ہے، لیکن ہم اس کے اطلاق کو ان اشخاص پر کسی طرح گوارا نہیں کر سکتے، جن کے کہ ان حقائق کے لیے بنی نوع رہین منت ہوں۔ دنیا کے سامنے کوئی ایسی چیز تحقیق کر کے پیش کرنا جس کا اس سے بہت گہرا تعلق ہو اور جن سے وہ پہلے ناواقف رہی ہو، یا کسی دنیوی یا روحانی اہم مسئلہ میں اس کی غلطی کو ثابت کر کے بتانا، یہ ایسی ہی اہم خدمات ہیں جیسی کوئی شخص اور اپنے بھائیوں کی انجام دے سکتا ہے۔ اور بعض حالات میں مثلاً شروع کے زمانہ کے عیسائیوں اور مصلحین کے معاملہ میں تو وہ لوگ جو ڈاکٹر جانسن کے ہم خیال ہیں، اسے ایک بیش بہا نعمت سمجھتے ہیں، جو انھیں کو قدرت کی طرف سے عطا ہو سکتی ہے۔ ایسے عظیم الشان مفید کام کرنے والوں کو اجر یہ ملے کہ وہ شہید ہوں، ان کا صلہ یہ ہو کہ ان کے ساتھ بڑے سے بڑے

(ص76 سے آگے)

کے بعض ایسے لوگوں کے حالات لکھے جو اس وقت تک غیر متمدن حالت میں رہتے تھے۔ جانسن کے یہ خیالات لوگوں کو پسند نہ آئے اور اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ بعض پرجوش لوگوں نے اس کو مارنے پیٹنے کی دھمکی دی۔ بعضوں نے طعن و تشنیع پر اکتفا کیا۔ لیکن ایک اس سے بھی زیادہ خلاف توقع بات پیش آئی اور وہ یہ کہ انہی دنوں انگلستان اور اہل امریکہ میں محصول کے معاملہ پر جنگ چھڑی ہوئی تھی، وزرائے انگلستان نے جانسن کو ایک سحر نگار اہل قلم دیکھ کر اپنے موافقت میں کام کرنے کے لیے تاکا۔ بدقسمتی یہ کہ جانسن بھی ان کے پھندے میں آ گیا اور اس نے "محصول لگانا کوئی ظلم نہیں" کے عنوان سے ایک کتاب لکھ ڈالی، جس پر مختلف طبقوں سے سخت ناپسندیدگی اور نفرت کا اظہار کیا گیا۔ سچ یہ ہے کہ جانسن سب کچھ رہا ہو، لیکن وہ مدبر ہرگز نہ تھا۔ یہ ایسی غلطی تھی جس کی تلافی مشکل ہی سے ہو سکتی تھی، پھر بھی اس کی خوبیاں اس کے عیوب سے کہیں زیادہ تھیں، اور وہ باوجود عسرت و تنگدستی اور فقر و فاقہ کی زندگی گزارنے کے آج شہرت و ناموری کی دولت سے مالا مال ہے اور جب تک علم و فن کا وجود باقی ہے۔ اس کا نام اسی طرح روشن رہے گا۔

مجرم کا سا سلوک کیا جائے یہ اس نظریے کی بنا پر کوئی افسوسناک غلطی یا بدنصیبی کی بات نہیں ہے، جو انسان کے لیے رنج و ماتم کا باعث ہو، بلکہ یہ ایک عام بات ہے۔ کسی نئی حق بات کے کہنے والے کے ساتھ اس نظریے کی رو سے وہ برتاؤ ہونا چاہیے جو لوکرنیوں کی قانون سازی میں ہوتا تھا کہ ہر نئے قانون کے مجوز کو اپنی گردن میں ایک رسی باندھ کر کھڑا رہنا پڑتا تھا کہ جہاں جمیعتہ خلق نے اس کے دلائل سُننے کے بعد اس کی تجویز کو منظور نہ کیا، وہیں فوراً اسے کس دیا جاتا تھا۔ جو لوگ دنیا کے محسنوں کے ساتھ اس قسم کے برتاؤں کو اچھا سمجھتے ہیں، ان سے یہ توقع ہرگز نہیں ہو سکتی کہ وہ ان فوائد کی کچھ بہت زیادہ قدر کریں گے اور میرا خیال ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق یہ نقطہ نظر بس ایسے لوگوں کا ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ جدید حقائق کی ضرورت ممکن ہے کہ کسی زمانہ میں رہی ہو، لیکن اب ان کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن درحقیقت یہ دعویٰ کہ جبر ہمیشہ ظلم و تشدد پر غالب آتا ہے ان خوش نما جھوٹی باتوں میں سے ہے، جو لوگ یکے بعد دیگرے ہمیشہ کہتے آئے ہیں، یہاں تک کہ وہ روزمرہ کی بول چال بن جاتے ہیں۔ لیکن جن کی تجربات انسانی کبھی تائید نہیں کرتے۔ تاریخ کے صفحات ایسی مثالوں سے پُر ہیں کہ جہاں حق کو ظلم و تشدد سے دبا دیا گیا ہے، گویا ہمیشہ کے لیے دبا نہ دیا جائے تاہم صدیوں پیچھے اسے ضرور پھینک دیا جا سکتا ہے۔ ایک مذہبی خیالات ہی کو لیجیے اصلاح[1] کی تحریک لوتھر سے قبل تقریباً بیسوں بار اُٹھی اور دبا دی گئی آرنلڈ آف بریشیا کو روکا

---

[1] "اصلاح" کی تحریک سے مُراد وہ تحریک ہے جو پندرہویں صدی عیسوی میں رومی کاتولیکی کلیسا کے خلاف اُٹھائی گئی تھی۔ رومی کاتولیکی کلیسا اس زمانہ میں مذہبی خرابیوں اور بے اعتدالیوں کا مرکز بنا ہوا تھا کہ یکایک ایک خدا کا بندہ لوتھر نامی 1482 میں پیدا ہوا۔ اور اس نے ان تمام بُرائیوں اور بے اعتدالیوں کو بے نقاب کر دیا اور چاہا کہ اس خدا کے گھر کی اصلاح کرے۔ لیکن یہ کب ہونے کی! مجبوراً اس نے اپنی ایک الگ جماعت بنائی اور رفتہ رفتہ اس میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہ جماعت چونکہ اپنے کو رومی کلیسا میں شامل نہیں کرنا چاہتی تھی، اس لیے اس جماعت کو لوگ "پروتستائی" یعنی احتجاجیتین کہنے لگے اور ان کے مسلک کو "پروتستائی مذہب" کے نام سے منسوب کرنے لگے۔ یہ مذہب اسپین، اٹلی، فرانس، انگلستان اور یورپ کے تمام دیگر ممالک میں جا پھیلا اور ہر جگہ اس کو کاتولیکی مذہب سے دوچار ہونا پڑا۔ اصلاح کلیسا کی تحریک

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

گیا، فراڈولسنیو کو روکا گیا، سیوضیوی کو روکا گیا، البی جیولیس کو روکا گیا، واڈ دا کو روکا گیا، للارڈ لوگوں کو دبایا گیا، ہسائیٹ لوگوں کو دبایا گیا۔ لوتھر کے زمانے کے بعد بھی جہاں کہیں تشدد کا سختی سے ساتھ استعمال کیا گیا۔ وہاں وہ کامیاب رہا۔ اسپین، اٹلی، فلینڈرس، آسٹریا ان میں سے ہر جگہ پروتستانی مذہب بیخ و بن سے اکھاڑ کر پھینک دیا گیا اور بہت ممکن تھا کہ انگلستان میں بھی اس کا یہی حشر ہوتا، اگر ملکہ میری زندہ رہتی یا ملکہ الزبتھ مرجاتی۔ ظلم و تشدد ہمیشہ کامیاب رہا ہے، بجز ان صورتوں کے کہ جہاں مخالفین کی جماعت اس قدر مضبوط رہی ہو کہ ان پر تشدد کا زور نہ چل سکا۔ کوئی سمجھ دار شخص اس میں شبہ نہیں کر سکتا کہ مذہب عیسوی سلطنت رومہ میں کبھی کا مٹ چکا ہوتا، لیکن یہ پھیلا اور ساری سلطنت پر چھا گیا، اس لیے کہ مظالم گاہ گاہ ہوتے رہے، اور ہوتے بھی تو بہت کم عرصے کے لیے، اور ان کے درمیان آپس میں اس قدر طویل وقفے ہوتے تھے کہ جن میں انھیں تبلیغ و اشاعت کا کافی موقع مل جاتا تھا۔ یہ ایک لغو نازک خیالی ہے کہ حق بذاتِ خود اپنے اندر کوئی ایسی فطری قوت رکھتا ہے جو باطل میں نہیں اور جس سے وہ دار و رسن کے مقابل میں بھی غالب آتا ہے۔ لوگ حق کے لیے کچھ اس سے زیادہ بے چین نہیں رہتے، جتنا باطل کے لیے اور قانونی یا معاشرتی سزاؤں کا تھوڑا سا استعمال بھی، حق ہو یا باطل، ان میں سے ہر ایک کی اشاعت کو روکنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ اصلی فائدہ جو حق میں مضمر ہے، وہ درحقیقت اس میں ہے کہ جب کوئی رائے حق ہوتی ہے، تو وہ اگرچہ ایک مرتبہ دو مرتبہ یا اس سے بھی زیادہ دبائی جائے، لیکن کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد اکثر ایسے اشخاص مل جاتے ہیں، جو اسے پھر تلاش کر لیتے ہیں، یہاں تک بعض وقت اس کا ظہور ایسے زمانوں میں بھی ہوتا ہے، جب کہ موافق حالات کی وجہ سے یہ تشدد سے بچ رہتا ہے اور پھر اس قدر ترقی کر جاتا ہے کہ بعد کو اس کے دبانے کی تمام کوششیں ناکام رہتی ہیں۔

اس کے جواب میں یہ کہا جائے گا کہ اب ہم جدید آرا کے محرکین کو پھانسیاں نہیں دیتے ہیں،

(ص 78 سے آگے)

اس سے پیشتر بھی کئی بار مختلف مقامات سے اٹھائی جا چکی ہے اور ہر جگہ اس کو اس کو تشدد و سختی اور ظلم و ستم سے مقابلہ کرنا پڑا ہے۔ آئندہ سطروں میں جو نام آئے ہیں، وہ انہی مصلحین اور فرقوں کے ہیں جنھیں اپنے خیالات کے اظہار سے روکا گیا۔

ہم اپنے ان آباؤ اجداد کی طرح نہیں ہیں جو انبیا کو قتل کر ڈالتے تھے بلکہ ہم تو ان کے مرنے کے بعد ان کی قبروں پر قبے اور مزارات بناتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اب ہم مخالفین و منکرین کو جان سے نہیں مار ڈالتے اور جتنی سختیاں کہ موجودہ زمانہ کے جذبات بُری سے بُری رایوں کے خلاف گوارا کر سکتے ہیں، وہ اس قدر زیادہ نہیں ہوتیں کہ ان رایوں (خیالات) کو نیست و نابود کر دیں۔ لیکن ہم کو خوش نہ ہونا چاہیے کہ ہمارا دامن قانونی سختیوں تک کے داغ سے بھی بالکل پاک ہے۔ خیالات کے لیے یا کم سے کم ان کے اظہار کے لیے قانون میں سزائیں اب بھی موجود ہیں اور ان کا استعمال اس زمانہ میں بھی کچھ اس قدر شاذ و نادر نہیں ہے کہ یہ پورے طور پر یقین ہو سکے کہ وہ ایک نہ ایک دن پورے زور و شور کے ساتھ پھر شروع نہ ہو جائے گا۔ 1857 میں صوبہ کارنوال[1] کی عدالت گرما میں ایک بدنصیب شخص کو، جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ کوئی غیر معمولی عادات و اطوار کا آدمی بھی نہ تھا، اس بنا پر اکیس مہینے قید کی سزا دی گئی تھی کہ اس نے عیسائی مذہب کے متعلق کچھ ناگوار الفاظ کہے تھے اور ان الفاظ کو ایک دروازہ پر لکھ دیا تھا۔ اسی زمانہ میں ایک ہی مہینے کے اندر اولڈ بیلے میں دو[2] اشخاص کو دو مختلف موقعوں پر جیوری کا رکن بنانے سے انکار کر دیا گیا اور ان میں سے ایک کی جج اور اس کے ایک مشیر نے سخت توہین بھی کی۔ اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ انھوں نے نہایت دیانت داری کے ساتھ یہ اعلان کر دیا تھا کہ ان کا کوئی مذہبی عقیدہ نہیں ہے۔ ان کے علاوہ ایک اور شخص کے ساتھ، جو کہیں باہر کا رہنے[3] والا تھا، انہی وجوہ کی بنا پر ایک چور کے مقابلہ میں انصاف کرنے سے انکار کر دیا گیا۔ دادرسی سے یہ انکار اس اصول قانون کی بنا پر تھا کہ کسی عدالت میں ایک ایسے شخص کو جو خدا پر (خواہ کوئی خدا کیوں نہ ہو) اور عقبی پر ایمان نہ رکھتا ہو،

---

[1] یہ شخص طامس پولی نامی ہے جس کو باڈمن کی عدالت سے 31 جولائی 1857 کو سزا ہوئی تھی لیکن بعد کو پھر دسمبر کے مہینہ میں اسے ملکہ معظمہ کی طرف سے معافی مل گئی۔ (مصنف)

[2] ان دونوں اشخاص میں سے ایک جارج جیکب ہولیوک تھا جسے 17 اگست 1857 کو اور دوسرا ایڈورڈ ٹرولو تھا، جسے جولائی 1857 میں یہ سزائیں ملتی تھیں (مصنف)

[3] یہ شخص بیرن ڈی گلائشن تھا جس کے ساتھ مار لبورو کی یاد میں عدالت نے 14 اگست 1857 کو یہ سلوک کیا تھا (مصنف)

شہادت دینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے اشخاص قانون اور عدالت کے تحفظ سے بالکل باہر ہیں اور جن کو نہ صرف یہی کہ جو چاہے، انھیں لوٹ لے یا ان پر حملہ کر بیٹھے اور ان کی کوئی باز پرس نہ ہو اگر وہ خود یا انہی جیسی رائے رکھنے والے اشخاص موجود ہوں، بلکہ ہر اس شخص کو بلاخوف باز پرس لوٹا جاسکتا ہے اور اس پر حملہ ہو سکتا ہے۔ اگر واقعہ کے ثبوت کا دارو مدار ان کی شہادتوں پر ہو۔ جس خیال پر اس استدلال کی بُنیاد ہے وہ یہ ہے کہ ایک ایسے شخص کی قسم کا کوئی اعتبار نہیں جو عقبیٰ پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے مدعیوں کو تاریخ سے کوئی واقفیت نہیں (اس لیے کہ یہ تاریخی حیثیت سے ثابت ہے کہ ہر زمانہ میں کفار اور منکرین کی ایک بڑی تعداد ایسے اشخاص کی رہی ہے جن میں بہت زیادہ صدق و دیانت تھی) اور یہ دعویٰ کوئی ایسا شخص ہرگز نہ کرے گا جسے ذرا بھی یہ احساس ہو کہ دنیا کے تمام ان بڑے بڑے لوگوں میں سے جو اپنی ذاتی خوبیوں اور اپنے کمالات کی وجہ سے خاص شہرت رکھتے تھے بہتیرے ایسے تھے جو کم سے کم اپنے خاص دوستوں کے علم میں ضرور بے دین رہے ہیں۔ علاوہ اس کے یہ اصول خود اپنے لیے ہلاکت کا باعث ہے اور اپنی جڑ آپ سے کاٹے ڈالتا ہے۔ اس گمان پر کہ ملحدین ہمیشہ جھوٹے ہوتے ہیں یہ اصول تمام ایسے ملحدوں کی شہادت تو قبول کرتا ہے جو جھوٹ بولنے پر آمادہ ہوتے ہیں اور صرف ان کو مسترد کر دیتا ہے، جو ایک متنازعہ فیہ عقیدہ کے علانیہ اظہار پر لوگوں کے لعن وطعن کا دلیری سے مقابلہ کرنا پسند کرتے ہیں بجائے اس کے کہ وہ جھوٹ بولیں۔ یہ قاعدہ جہاں تک اس کی غرض کا تعلق ہے بالکل لغو ہے محض بطور ایک نفرت کی علامت یا تشدد کی یادگار کے برتا جاسکتا ہے اور یہ تشدد بھی ایسا جس کے برداشت کرنے کی شرط یہ ہو کہ نہایت واضح طور پر ثابت ہو جائے کہ یہ تشدد جائز نہیں ہے۔ یہ قاعدہ اور وہ اصول جو اس قاعدہ کے اندر کارفرما ہے دونوں منکرین سے زیادہ معتقدین کے لیے باعث ذلت ہیں۔ کیونکہ اگر وہ شخص جو آخرت کا قائل نہیں لازماً جھوٹ بولتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں وہ اگر جھوٹ بولنے سے بچتے ہیں تو محض دوزخ کے خوف سے ایسا کرتے ہیں۔ ہم یہ فرض کر کے اس اصول کے بنانے والوں اور ان کے حامیوں کو نقصان پہنچانا نہیں چاہتے کہ انھوں نے عیسوی محاسن کا جو تخیل اپنے ذہن میں قایم کیا ہے وہ خود ان کی اپنی فکر کا نتیجہ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ تشدد کی یادگار اور باقیات ہیں اور انھیں تشدد کرنے کی خواہش پر چندان محمول نہ کرنا چاہیے جتنا کہ انھیں انگریزوں کی عام دماغی کمزوری کی ایک مثال سمجھنی چاہیے

یہ ایسی کمزوری کا نتیجہ ہے کہ وہ ایک بُرے اصول کے رواج دینے میں بے جا مسرت کا اظہار کرتے ہیں حالانکہ وہ خود اس قدر بُرے نہیں ہوتے کہ اس اصول کو واقعتہً عمل میں لانا چاہتے ہوں لیکن بدقسمتی سے عام ذہنیت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے کہ بدترین قانونی تشددات جو تقریباً ایک نسل سے موقوف ہیں آئندہ بھی باقی نہ رہیں گے اس زمانے میں معمولات عام کسی پرسکون سطح میں گذشتہ بُرائیوں کے زندہ کرنے کی کوششوں سے اسی قدر خلل واقع ہوتا ہے جس قدر نئے فوائد کے رواج دینے سے۔ اس وقت جس احیائے مذہب پر فخر کیا جاتا ہے وہ تنگ نظر اور جاہل لوگوں میں ہمیشہ سے تعصب کے احیا کا مرادف رہا ہے اور جہاں لوگوں کے جذبات میں عدم رواداری کی ایک مضبوط اور مستقل تہہ موجود ہو جو اس ملک کے متوسط طبقہ میں ہمیشہ سے رہی ہے وہاں ایسے لوگوں کے ان اشخاص پر آمادہ تشدد کرنے کے لیے بہت کم محرکات کی ضرورت ہے جنھیں وہ ہمیشہ اپنے تشدد کے لیے بجا تختہ مشق سمجھتے رہے ہیں[1]۔ کیونکہ یہی وہ حالت ہے یعنی وہ ان لوگوں کے متعلق جو ان کے عقائد کو تسلیم نہیں کرتے ایسی رایوں اور جذبات کا اظہار کرتے ہیں جس کی وجہ سے اس ملک میں ذہنی آزادی کی کوئی گنجائش باقی نہیں ہے، ایک عرصہ دراز سے ان قانونی سزاؤں سے سب سے بڑا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ ان سے جماعت میں بدنامی کے خیال کو اور تقویت پہنچتی ہے۔ یہی خیال ہے جو دراصل اس درجہ قوی اور مستحکم ہے کہ ایسی رایوں کا اظہار جنھیں سوسائٹی بُرا سمجھتی ہے، انگلستان میں نہ بہ نسبت دوسرے

---

[1] کافی مواد مل سکتا ہے، ان جذبات میں جن کا اظہار 1857 کے سپاہیوں کی بغاوت کے موقع پر ظلم و تشدد کرنے والوں کی جانب سے ہوا اور عام طور سے ان افعال میں جو ہماری قومی سیرت کے سب سے بدنما حصے ہیں، کلیسا کے مذہبی مجنونوں اور دینی اشخاص کے خیالات، ممکن ہے قابل لحاظ نہ ہوں لیکن ایونجیلیکل جماعت (عیسائیوں کی وہ جماعت جو چاروں انجیلوں کے مصدق ہونے پر ایمان رکھتی ہے) کے افسران اعلیٰ نے ہندو اور مسلمانوں کی حکومت کے لیے اپنی طرف سے اس اصول کا اعلان کیا ہے کہ کسی ایسے مدرسے کی امداد نہ کی جائے جس میں انجیل نہیں پڑھائی جاتی ہے اور کوئی سرکاری ملازمت بجز ایسے اشخاص کے دوسروں کو ہرگز نہ دی جائے جو حقیقتاً یا بظاہر عیسائی نہ ہو۔ ایک نائب وزیر ریاست کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے 12/ نومبر 1857 کو اپنی ایک تقریر میں فرمایا کہ ”حکومت برطانیہ ان کے مذہب کے

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

ممالک سے جہاں ان کے اظہار سے کسی عدالتی سزا کا اندیشہ ہو، بہت کم پایا جاتا ہے، بجز ان لوگوں کے جن کو ان کے مالی حالات دوسروں کی رضاجوئی کا پابند نہیں رکھتے، باقی دوسرے لوگوں کے لیے رائے عامہ اس لحاظ سے قانون کا درجہ رکھتی ہے۔ ایسے لوگوں کا روزی کمانے کے وسائل سے روکا جانا ایسا ہی ہے، جیسا انھیں قید کر دینا۔ وہ لوگ جو روزی کی طرف سے بے فکر ہوتے ہیں اور جنھیں با اختیار اشخاص جماعتوں یا عام جمہور کی نظرِ عنایت حاصل کرنے کی خواہش نہیں ہوتی، انھیں اپنی رائے کے علانیہ اظہار میں سوائے اس کے خوف کی اور کوئی وجہ نہیں ہوتی کہ انھیں بعض لوگ بُرا سمجھیں گے اور اسے گوارا کرنے کے لیے کسی خاص قوت و بہادری کی ضرورت نہیں ہے۔ ایسے اشخاص کی طرف سے کسی اپیل کی گنجائش نہیں ہے لیکن اگرچہ آج کل ہم ان لوگوں کے ساتھ جو ہم سے اختلاف رائے رکھتے ہیں، اس قدر بُرا سلوک نہیں کرتے جتنا ہم پہلے ان کے ساتھ کیا کرتے تھے، لیکن ان کے ساتھ جو طرزِ عمل ہمارا ہوتا ہے اس سے ہم خود اپنا نقصان اسی قدر کرتے ہیں۔ سقراط کو پھانسی دے دی گئی، لیکن فلسفۂ سقراط آفتاب بن کر چمکا اور اپنے نور سے اس نے تمام ذہنی فضا کو منور کر دیا۔ عیسائیوں کو درندوں کے آگے ڈالا گیا۔

(صـ82 سے آگے)

ساتھ (وہ مذہب جو 40 کروڑ برطانوی رعایا کا مذہب ہے) جو تمام تر توہمات پر مبنی ہے اور جسے وہ مذہب کہتے ہیں، جو رواداری برتی ہے اس سے انگریزی نام کے اقتدار کو نہایت صدمہ اور عیسائی مذہب کی تبلیغ کو بہت نقصان پہنچا ہے۔ . . رواداری بیشک اس ملک میں مذہبی آزادی کا سنگ بُنیاد رہی ہے۔ لیکن رواداری کے اس انمول لفظ کو اس طرح خراب نہ کرنا چاہیے، جیسا کہ انھوں نے اس کا مفہوم سمجھا ہے، وہ یہ کہ سب کو پوری آزادی ہونی چاہیے، عیسائیوں میں جو ایک ہی طریقہ پر عبادت کرتے ہیں۔ عبادت کرنے کی آزادی ہونی چاہیے اس کا مطلب یہ ہے کہ ان عیسائیوں کے تمام فرقوں اور گروہوں کے ساتھ رواداری برتی جائے جو ایک ہی ذریعہ نجات کے قائل ہیں۔" میں محض اس امر کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں کہ ایک شخص کا خیال جو آزاد خیال وزارت کے عہد میں حکومت کے ایک ایسے جلیل القدر عہدہ پر سرفراز کیا گیا ہے، یہ ہو کہ جو لوگ حضرت مسیحؑ کی الوہیت کے قائل نہ ہوں، وہ رواداری کے دائرے سے خارج ہیں۔ اس بُزدلانہ اظہارِ خیال کے بعد کون شخص ہے جو کہہ سکتا ہے کہ مذہبی تشدد کا دور گزر چکا ہے اور اب وہ پھر کبھی واپس نہیں آئے گا۔ (مصنف)

لیکن عیسائی کلیسا ایک شاندار اور وسیع درخت کی طرح ایسا بڑھا، جس کے آگے تمام پُرانے اور کمزور پودے دب گئے اور اس کی چھاؤں تلے نشو و نما نہ پا سکے۔ ہم اپنی بعض جماعت کی عدم رواداری سے کسی کو جان سے مار نہیں ڈالتے اور نہ خیالات کو بیخ و بن سے اکھاڑ دیتے ہیں، بلکہ اس سے ہم لوگوں کو اس بات پر مائل کرتے ہیں کہ وہ مکر و ریا سے کام لیں یا ان خیالات کی اشاعت میں کوئی سعی و کوشش نہ کریں۔ ہمارے زمانہ میں ملحدانہ خیالات ہر نسل اور ہر دسویں سال میں نہ بہت زیادہ ترقی کرتے ہیں اور نہ تنزل کرتے ہیں۔ ان کے شعلے بھڑک کر دور دراز حصوں تک نہیں پہنچتے بلکہ وہ صاحب فکر اور اہل علم اشخاص کے ان محدود دائروں میں جن میں وہ پیدا ہوئے برابر سُلگتے رہتے ہیں اور لوگوں کے عام معاملات کو سچی یا پُر فریب روشنی سے کبھی روشن نہیں کرتے۔ اور اس طرح ایک ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے، جو بعض لوگوں کو بہت پسند ہوتی ہے، اس لیے کہ جُرمانہ یا قید کی سزا کا ناخوشگوار طریقہ بغیر عمل میں لائے ہوئے تمام مروجہ خیالات بظاہر جوں کے توں قایم رہتے ہیں اور ان مخالفین کو جو خاص مرض غور و فکر میں مبتلا ہیں، اپنی عقل سے کام لینے کی کوئی ممانعت نہیں ہوتی۔ ذہنی دنیا میں امن قایم رکھنے کی یہ ایک نہایت سہل تدبیر ہے اور اس سے تمام معاملات بدستور قایم رہتے ہیں۔ لیکن اس قسم کی ذہنی تسخیر میں جو نقصان اٹھانا پڑتا ہے، اس میں دماغِ انسانی کی تمام جرأت اخلاقی قربان ہو جاتی ہے۔ یہ ایک ایسی حالت ہوتی ہے، جس میں اکثر تیز اور متلاشی دماغوں کو مناسب یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ اپنے اعتقادات کے عام اصول و وجوہ کو اپنے سینہ کے اندر رکھیں اور حتی الامکان خاص اپنے نتائج کو ان مقدمات سے مطابقت دینے کی کوشش کریں، جنھیں وہ اپنے دلوں کے اندر ترک کر چکے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ اس سے کبھی آزاد و بے باکانہ سیرت اور صحیح منطقی دماغ کے اشخاص پیدا نہیں ہوتے جو کبھی دنیائے فکر کے لیے زیب و زینت ہوتے تھے۔ ان حالات میں جس قسم کے لوگ مل سکتے ہیں، وہ یا تو محض عام معمولی باتوں کے زبان سے قائل ہوتے ہیں یا زمانہ ساز حق پرست ہوتے ہیں۔ جن کے دلائل تمام بڑے بڑے مسائل پر صرف سامعین کی غرض سے ہوتے ہیں، اور نہ ایسے کہ جنھوں نے خود انھیں قائل کر دیا ہو۔ جو لوگ ایسا نہیں کرنا چاہتے، وہ اپنے خیالات اور مشاغل کو صرف ان چیزوں تک محدود کر لیتے ہیں، جن پر گفتگو اصول کے حدود کے اندر بغیر گئے ہوئے کی جا سکتی ہے، یعنی وہ چھوٹے چھوٹے عملی مسائل جو خود بخود ایک دن طے ہو جائیں گے، اگر لوگوں کے دماغوں میں قوت اور وسعت ہو گی اور جب تک یہ

نہ ہوگا، کبھی درست نہ ہوں گے۔ لیکن وہ شے جس سے لوگوں کے دماغوں میں قوت اور وسعت پیدا ہوگی یعنی بڑے بڑے مسائل پر نہایت آزادی اور جرأت کے ساتھ غور و بحث کرنے کی عادت، اسے لوگ ترک کر بیٹھتے ہیں۔

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ مخالفینِ مذہب کی اظہار رائے میں یہ روک نہیں ہے، انھیں سب سے پہلے سوچنا چاہیے کہ اس کی وجہ سے ملحدانہ خیالات پر آزادی کے ساتھ اور پورے طور پر کبھی کوئی مباحثہ نہیں ہو سکتا اور ان میں سے ایسے خیالات جو مباحثہ کے مقابلے میں ٹھہر نہیں سکتے ان کی اشاعت اگر رک بھی جائے پھر بھی وہ سرے سے غائب نہیں ہوتے، لیکن ایسی تحقیق و تفتیش کے روک دینے سے جس کا انجام مسلمہ نتائج کی شکل میں نہ ہو، یہ صرف ملاحدہ ہی نہیں ہیں جن کے دماغ پر سب سے زیادہ ناگوار اثر پڑتا ہو بلکہ سب سے بڑا نقصان تو ان لوگوں کو پہنچتا ہے، جو ملحد نہیں ہیں اور جن کی تمام دماغی نشو و نما الحاد کے خوف سے رک جاتی اور عقل دب کر رہ جاتی ہے۔ اس نقصان کا کون اندازہ کر سکتا ہے جو دنیا کو ہونہار لیکن بزدل اہل فکر کے انبوہ سے پہنچتا ہے، جنھیں اتنی جرأت نہیں ہوتی کہ وہ ایسے خیالات پر دلیری اور آزادی سے غور کر کے مضبوطی کے ساتھ ان پر قائم رہیں، صرف اس ڈر سے کہ کہیں انھیں بے دین اور بداخلاق نہ سمجھا جائے۔ انہی میں کبھی کبھی کوئی ایسا صاحبِ دیانت اور ذی عقل بھی ہوتا ہے جو ایک ایسے ذہن کو قائل کرنے میں جسے وہ مطمئن نہیں کر سکتا، ایک عمر صرف کر دیتا ہے اور اپنے دل و دماغ کے ذکاوت کا عام مسلمہ عقاید سے مطابقت دینے کی کوشش میں اپنی ذہانت کے تمام ذرائع ختم کر ڈالتا ہے اور پھر بھی شاید آخر تک بھی اس میں کامیاب نہیں ہوتا۔ کوئی شخص بہت بڑا صاحبِ فکر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ یہ نہ تسلیم کرے کہ بہ حیثیت ایک صاحبِ فکر ہونے کے اس کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی عقل کی ان حدوں تک اتباع کرے، جہاں تک کہ وہ اسے لے جاتی ہے۔ حق کو ایک ایسے شخص کی غلطیوں سے جو ضروری مطالعہ اور تیاری کے ساتھ خود غور و فکر کرتا ہے، زیادہ نفع پہنچتا ہے، بہ نسبت ان لوگوں کے صحیح خیالات کے جو ان پر صرف اس وجہ سے عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ان پر غور و فکر کرنا گوارا نہیں کرتے۔ یہی نہیں کہ بڑے بڑے صاحبِ فکر بنانے کے لیے ہی آزادیِ فکر کی ضرورت ہے بلکہ برعکس اس کے یہ عام انسان کے لیے بھی اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ ضروری ہے تاکہ جہاں تک ان میں صلاحیت ہو، وہ دماغی نشو و نما حاصل کر سکیں۔ ذہنی غلامی کی عام فضا میں اکثر بڑے بڑے صاحبِ فکر افراد ہوئے ہیں اور ممکن ہے آئندہ بھی ہوں، لیکن اس

دنیا میں نہ کبھی ایسا ہوا ہے اور نہ آئندہ ہوگا کہ عام طور سے صاحبِ دماغ و فکر لوگ پیدا ہوں جہاں لوگ کسی حد تک اس دلیرانہ سیرت کے ہوتے بھی ہیں، وہاں اس کی وجہ یہ تھی کہ ملحدانہ خیالات خوف کچھ عرصہ کے لیے مفقود ہوگیا تھا۔ جہاں پر یہ دستور ہو کہ اصول پر کوئی بحث نہیں ہوسکتی، جہاں ایسے بڑے بڑے مسائل پر مباحثے جن کا اثر عام بنی نوع انسان پر پڑتا ہے، روک دیے جانے مناسب سمجھے جائیں، وہاں ہم ذہنی ترقی کی اس بلند سطح کے دیکھنے کی کبھی توقع نہیں کرسکتے جس نے تاریخ کے بعض زمانوں کو اس درجہ مشہور و معروف کیا ہے۔ جب کبھی ایسے مسائل پر مباحثے سے احتراز کیا گیا۔ جن سے لوگوں میں ایک جوش و خروش پیدا ہوتا، تو اس وقت لوگوں کے دماغوں میں نہ ایک ذرہ برابر جنبش ہی پیدا ہوئی اور نہ کوئی ایسی ترغیب ہوئی، جس نے معمولی سے معمولی دماغ کے آدمیوں کو بھی بڑے سے بڑا صاحبِ غور و فکر بنا دیا ہے۔ اس امر کی ایک مثال ہمیں یورپ کی تاریخ میں تحریکِ اصلاح کے بعد کے زمانے میں ملتی ہے۔ دوسری مثال جو صرف براعظم یورپ کے اعلیٰ طبقہ ہی تک محدود ہے، اس فلسفیانہ تحریک میں ملتی ہے، جو اٹھارہویں صدی کے آخر نصف میں شروع ہوئی۔ ایک تیسری مثال جو اس سے بھی کم عرصہ تک قایم رہی، جرمنی کے اس ذہنی انقلاب میں ملتی ہے جو گوئٹے اور فشٹے کے زمانہ میں پیدا ہوا۔ یہ تینوں دور ان خیالات کے اعتبار سے باہم مختلف ہیں جن کی ان میں نشو و نما ہوئی، لیکن اس حیثیت سے یکساں ہیں کہ ان تینوں میں غلبہ و اقتدار کا جوا اتار پھینکا گیا ان میں سے ہر ایک زمانہ میں ذہنی غلامی کی لعنت کو دور کیا گیا اور اس کی بجائے کوئی دوسری ذہنی غلامی نہیں لی گئی ہے۔ ان ہر سہ زمانوں میں جو حرکت پیدا ہوئی اسی نے یورپ کو وہ کچھ بنایا، جو آج وہ ہے۔ ہر ایک ترقی جو خواہ لوگوں کے دماغوں میں ہوئی ہے یا ان کے ارادوں میں، وہ ان میں سے کسی نہ کسی زمانہ کی مرہونِ منت ہے۔ کچھ عرصہ سے حالات یہ بتا رہے ہیں کہ ان ہر سہ تحریکات کا اثر اب تقریباً ختم ہو چلا ہے اور جب تک کہ ہم اپنی ذہنی آزادی کو پھر نہ قایم کریں، اس وقت تک ہمیں کسی نئی حرکت کی توقع نہیں رکھنی چاہیے۔

آئیے اب اپنے استدلال کے دوسرے حصہ کو لیں اور اس خیال کو نظر انداز کرکے کہ مسلمہ رائیں غلط بھی ہوسکتی ہیں۔ ہم یہ فرض کرلیں کہ یہ بالکل صحیح ہوتی ہیں لیکن جب ان کی صحت کی آزادی کے ساتھ اور علانیہ کوئی تحقیق و تفتیش نہیں کی جاتی تو ایسی صورت میں ان کے تسلیم کیے جانے کی جو غالب شکل ہے، اس کی قیمت و قدر کی جانچ کریں۔ ایک شخص جو نہایت مضبوطی کے ساتھ ایک رائے پر قایم ہے، وہ اس کے غلط ہونے کے امکان کو خواہ کتنی ہی مشکل سے کیوں

نہ ہو اگر اس پر پورے طور سے اور آزادی و بیباکی کے ساتھ بحث و مباحثہ نہیں ہوا ہے، تو وہ خیال ایک زندہ حقیقت کی بجائے ایک مردہ عقیدہ سمجھا جائے گا۔

ایک طبقہ ایسا ہے (خوش قسمتی سے اس کے افراد کی تعداد اب اتنی نہیں ہے جتنی پہلے تھی)، جو اس بات کو کافی سمجھتا ہے کہ ہر شخص کو بلاشک و شبہ ان باتوں کو تسلیم کر لینا چاہیے جنھیں وہ صحیح سمجھتے ہیں، اگرچہ اس شخص کو اس خیال کے دلائل کا کچھ بھی علم نہ ہو اور وہ معمولی سے معمولی اعتراضات کا مقابلہ بھی نہ کر سکتا ہو۔ ایسے لوگ اگر وہ ایک مرتبہ اپنے عقاید کی تعلیم کو کسی با اختیار جماعت کے ذریعہ پھیلاتے ہیں، تو قدرتاً یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان پر نکتہ چینی کی اجازت دینے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا بلکہ اُلٹا اور نقصان ہوگا۔ جہاں ان کا اثر غالب ہوتا ہے، وہاں تقریباً اس بات کو ناممکن بنا دیتے ہیں کہ ان مسلمہ خیالات کو کافی غور و بحث کے بعد مسترد کیا جا سکے، اگرچہ اس کا امکان رہتا ہے کہ جہالت و ناواقفیت اور غصہ اور بے تُکے پن سے انھیں ٹھکرا دیا جائے، اس لیے کہ بحث و مباحثہ کا دروازہ قطعی طور پر بند کر دینا تو مشکل ہی سے ممکن ہوتا ہے اور جہاں اس کا کچھ بھی موقع مل جاتا ہے، وہاں وہ عقاید جن کی بنا یقینِ کامل پر نہیں ہوتی، عموماً دلائل کے محض ادنیٰ اشارہ پر پارہ پارہ ہو جاتے ہیں۔ اس امکان سے قطع نظر اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ صحیح خیالات دماغ میں قایم رہتے ہیں تو پھر وہ بمنزلہ تعصبات کے ہوتے ہیں جنھیں دلائل سے نہ کوئی تعلق، نہ دلائل کا ان پر اثر۔ پھر بھی کسی عقل رکھنے والے شخص کے لیے تو حق کے تسلیم کرنے کا یہ طریقہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ اسے حقیقت کا جاننا نہیں کہتے۔ اس طرح جو حقیقت تسلیم کی جاتی ہے، وہ ایک طرح کا وہم ہوتا ہے، جس کو اتفاق سے ایسے الفاظ کا جامہ پہنا دیا گیا ہے، جن سے حقیقت کا اظہار ہوتا ہے۔

اگر انسان کی قوت ذہنی و قوت فیصلہ کو ترقی دینا ہے، جس سے کم از کم پروتستانی مذہب والے بھی انکار نہیں کرتے، تو ان قویٰ کا محلِ استعمال بھلا ان سے زیادہ اور کن چیزوں سے ہو سکتا ہے جو اس درجہ اہم ہیں کہ ان پر اعتقاد رکھنا انسان کے لیے ضروری ہے۔ اور عقل و فہم کو ترقی دینے کا کسی چیز پر سب سے زیادہ دار و مدار ہے، تو وہ یقیناً اس پر ہے کہ خود اپنے عقاید کے دلائل و براہین پر غور کیا جائے۔ لوگوں کے عقاید ایسے مسائل پر خواہ کچھ بھی ہوں، جن پر صحیح اعتقاد رکھنا سب سے ضروری اور مقدم ہے۔ تاہم اس قابل ضرور ہونا چاہیے کہ وہ کم سے کم عام اعتراضات کا تو جواب دے سکیں۔ لیکن ایک شخص کہہ سکتا ہے

کہ انھیں ان کے عقاید کے دلائل و براہین بھی سکھا دینے چاہییں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ چونکہ وہ اپنے عقاید پر کبھی بحث و مباحثہ ہوتے ہوئے نہیں سنتے ہیں، اس لیے انھیں وہ عقاید طوطے کی طرح رٹا دیے گئے ہیں۔ جو لوگ علم الہندسہ (جیومیٹری) پڑھتے ہیں وہ صرف ان کے دعووں کو زبانی نہیں یاد کر لیتے بلکہ وہ ان کے ثبوت کو پڑھتے اور یاد کرتے ہیں اور یہ کہنا بالکل لغو ہے کہ چونکہ وہ کسی شخص کو اس ثبوت سے انکار کرتے ہوئے یا انھیں غلط ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے نہیں سنتے، اس لیے وہ علم الہندسہ کے حقائق کے دلائل و براہین سے بالکل ناواقف رہتے ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن اس قسم کی تعلیم ریاضی جیسے مضمون کے لیے ممکن ہے، جہاں کسی مسئلہ کی مخالفت میں کچھ کہنے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ ریاضی کے مسلمات کا ثبوت دینے میں ایک عجیب بات یہ ہے کہ وہاں تمام دلائل ایک ہی طرف ہوتے ہیں، ان پر کوئی اعتراضات نہیں ہو سکتے اور نہ ان اعتراضات کا کوئی جواب ہے۔ لیکن ہر ایسے مسئلے پر جہاں اختلاف رائے کا امکان ہے، حقیقت دراصل ان دو متضاد دلائل کے فرق پر مبنی ہوتی ہے۔ فلسفۂ فطرت تک میں ایک ہی واقعات کی مختلف تشریحیں ہو سکتی ہیں، کہیں آفتاب کو نظام شمسی کا مرکز ماننے کی بجائے زمین کو تسلیم کیا جاتا ہے، بعض وقت بڑھنے گھٹنے والی اشیاء میں آگ تسلیم کرنے کی بجائے آکسیجن مانی جاتی ہے اور اس کو بتانا پڑتا ہے کہ دوسرا نظریہ کیوں صحیح ہے اور جب تک کہ یہ نہ بتایا جائے اور ہم یہ نہ معلوم کر لیں کہ یہ کیوں کر بتایا جاتا ہے، ہم اپنے خیال کے تمام دلائل کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن جب ہم ایسے معاملات کو لیتے ہیں، جو بہت زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں مثلاً اخلاق، مذہب، سیاسیات، سیاست مدن (معاشرتی تعلقات) اور کاروبار زندگی، تو ہر متنازعہ فیہ رائے کے تین چوتھائی دلائل اس کے مخالف خیال کے رد کرنے میں صرف ہوتے ہیں۔ ایک کو چھوڑ کر قدیم زمانہ کے سب سے بڑے مقرر کا قول ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے مخالف کے مقدمہ پر اگر اپنے سے زیادہ نہیں تو کم از کم اپنے برابر ضرور غور و فکر کر لیتا تھا۔ ضرورت ہے کہ جو کچھ سسرو[1] اپنی عدالتی کامیابی حاصل کرنے کے لیے کیا کرتا تھا،

---

[1] اس کا پورا نام ارکس تولیس سسرو ہے۔ یہ روم کا ایک بہت بڑا فصیح البیان مقرر اور نکتہ دان مدبر گزرا ہے، جو 106 ق۔م میں روم کے ایک گاؤں میں پیدا ہوا۔ اس کا ابتدائی زمانہ کچھ تو اپنے خاص وطن میں اور کچھ شہر روم میں گذرا۔ یہ ابتدا ہی سے لکھنے پڑھنے کا شایق تھا، لیکن اس کی زندگی کا اصل زمانہ اس کی عمر کے پچیسویں سال سے شروع ہوتا ہے، جبکہ اس نے ایک مشہور تقریر کی تھی، جس میں قانون کی بڑی

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

وہی آج وہ سب لوگ کریں جو کسی رائے اور خیال کا مطالعہ اس غرض سے کرنا چاہتے ہیں کہ کسی حقیقت پر پہنچیں۔ جو شخص کسی معاملے کے صرف موافق پہلو سے واقف ہو، وہ اس معاملے کے متعلق بہت کم جانتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کے اپنے دلائل مضبوط ہوں اور کوئی شخص انہیں رد نہ کر سکے۔ لیکن اگر وہ اسی کے ساتھ فریقِ مخالف کے دلائل کو رد کرنے کے قابل نہیں ہے، اگر وہ ان سے اتنا بھی واقف نہیں کہ وہ دلائل کیا ہیں، تو اسے کسی خیال کو اپنے لیے اختیار کرنے کا حق نہیں ہے۔ اس کے لیے سب سے معقول صورت یہ ہے کہ وہ اپنے فیصلے کو معلق و ملتوی رکھے۔ اور اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو وہ یا تو کسی صاحبِ اختیار قوت و جماعت کا ہو کے رہے گا یا دنیا کے عام لوگوں کی طرح اس پہلو کو اختیار کرے گا جس طرف اس کا میلان سب سے زیادہ ہوگا۔ اور صرف یہ کافی نہیں ہے کہ وہ مخالفین کی رائے خود اپنے اساتذہ کی زبان سے جس طرح وہ اسے بیان کریں اور اس کے ساتھ جو رد وہ اس کا پیش کریں، سنے۔ دلائل کے ساتھ انصاف برتنے یا ان پر صحیح معنوں میں غور و فکر کرنے کا یہ طریقہ نہیں ہے۔ اسے چاہیے کہ وہ ان خیالات کو ان لوگوں کی زبانی سنے، جو ان پر پورا عقیدہ رکھتے ہیں، ان کی نہایت سرگرمی کے ساتھ حمایت کرتے ہیں اور ان کے لیے جو کچھ ان سے بن پڑتا ہے کرتے ہیں۔ اسے ان خیالات کو بہتر سے بہتر اور خوشگوار شکل میں جاننا چاہیے۔ اُسے چاہیے کہ وہ ان پوری دشواریوں کو محسوس کرے، جس سے کسی مسئلے کے صحیح نقطۂ خیال کو مقابلہ کرنا پڑتا ہے، ورنہ اسے دراصل حقیقت کا وہ جزو کبھی نہ میسر آئے گا، جسے مشکلات سے سابقہ پڑتا ہے۔ سو میں سے کم از کم ننانوے تعلیم یافتہ ایسے لوگ ہیں، جن کی بیشتر یہی حالت ہے۔ نیز وہ بھی کچھ ان سے کم نہیں جو اپنے خیالات کی وکالت نہایت طراری سے کر سکتے ہیں۔ ممکن ہے وہ جن نتائج پر پہنچے ہیں وہ صحیح ہوں، لیکن جن معلومات کی بنا پر

(صـ 88 سے آگے)

بڑی باریکیاں بیان کی تھیں۔ اس نے اپنے اس زورِ بیان سے کام لے کر دو ایک اشخاص کی وکالت بھی کی تھی، جس میں اسے خاصی شہرت حاصل ہوئی۔ اس کے علاوہ 77 ق۔م میں اس نے سسلی کے ایک گورنر پر استغاثہ دائر کیا، جس میں اس نے اپنی قوتِ بیان سے کام لے کر خاطر خواہ کامیابی حاصل کی۔ دوسرے سال اس نے ایک شخص کی طرف سے وکالت کی اور انہی دلائل و براہین سے کام لیا، جو اس کے حریف کی موافقت میں پیش کی جا سکتی تھیں۔ اس نے روم کی مجلس میں مختلف مواقع پر بہت سی پُرزور تقریریں بھی کی تھیں۔ ان واقعات نے سسرو کی زورِ بیانی اور منطقیانہ استدلال کا پورا سکہ ملک میں بٹھا دیا تھا۔

انھوں نے ایسا کیا ہے، وہ بہت ممکن ہے کہ غلط ہوں۔ انھوں نے اپنے کو ان لوگوں کی ذہنی حالت میں کبھی نہیں رکھا ہے، جو ان سے اختلاف رائے رکھتے ہیں اور نہ انھوں نے کبھی اس پر غور کیا ہے کہ ایسے لوگوں کے خیالات کیا ہیں۔ چنانچہ وہ صحیح معنوں میں خود اس عقیدہ سے واقف نہیں ہیں، جن کا وہ اپنی زبان سے اعتراف کرتے ہیں۔ وہ اس عقیدہ کے ان حصوں سے بالکل ناواقف ہوتے ہیں، جن سے باقی حصے کی مزید تشریح اور وضاحت ہوتی ہے۔ وہ ان باتوں سے بھی ناواقف ہوتے ہیں، جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک بات جو دوسرے سے بظاہر مخالف معلوم ہوتی ہے، اس سے اس کا تطابق بھی ہو سکتا ہے۔ یا یہ کہ دو سلسلہ استدلالات میں، جو بظاہر دیکھنے میں بہت مضبوط نظر آتے ہیں، ان میں سے ایک کی بجائے دوسرے کو کیوں ترجیح دینی چاہیے۔ حقیقت کے اس تمام پہلو سے جس سے کبھی پلڑا جھک جاتا ہے اور ایک پورے واقف کار شخص کے فیصلے کو بدل دیتا ہے، وہ اس سے ناواقف محض ہوتے ہیں اور انھیں اس کا کبھی علم نہیں ہوتا۔ لیکن وہ لوگ جنھوں نے دونوں پہلوؤں کو غیر جانبدارانہ اور مساویانہ طور پر تول لیا ہے اور دونوں فریق کے دلائل کو بہتر سے بہتر روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرلی ہے، وہ اس سے واقف ہوتے ہیں۔ اخلاق اور انسان سے تعلق رکھنے والے تمام مسائل کے حقیقی طور پر سمجھنے کے لیے یہ طریقہ اس قدر ضروری ہے کہ اگر تمام بڑے بڑے حقائق کے مخالفین موجود نہ ہوں تاہم ان کو اپنے ذہن میں تصور کر لینا اور ان کی طرف سے قوی دلائل پیش کرنا، جو بڑے سے بڑا "وکیل شیطان" سوچ سکتا ہے، ضروری ہے۔

ان دلائل کے زور کو کم کرنے کے لیے آزادیِ مباحثہ کا ایک مخالف کہہ سکتا ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ عام لوگ بھی ان تمام باتوں کو جانیں اور سمجھیں جو فلاسفر اور علماء نے دین ان کے خیالات کی موافقت یا مخالفت میں کہیں۔ عام لوگوں کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس اہل ہوں کہ ایک ذہین مخالف شخص کے مغالطہ اور غلط بیانیوں کو آشکارا کر سکیں۔ ان کے لیے یہ کافی ہے کہ ان کی طرف سے کوئی شخص جواب دے دیا کرے، تاکہ جن باتوں سے بے خبر اور بے علم لوگوں کے گمراہ ہونے کا اندیشہ ہو، ان کی تردید ہو جایا کرے۔ ان سیدھے سادے لوگوں کو جنھیں ان حقائق کے صرف موٹے موٹے دلائل بتا دیے گئے ہوں، باقی کے لیے صاحبِ اختیار جماعت پر اعتماد رکھنا چاہیے اور انھیں یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ ہر اس مشکل کے لیے جو پیدا کی جا سکتی ہے، نہ اس قدر علم رکھتے ہیں اور نہ دماغ۔ اور یہ اطمینان رکھنا چاہیے کہ تمام مشکلات جواب پیدا کی گئی ہیں، ان کا حل یا تو ان لوگوں نے کر لیا ہے یا وہ کر سکتے ہیں، جو اس کام کے لیے خاص

طور پر مشق اور مہارت رکھتے ہیں۔

جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ حقیقت کا صرف اسی قدر سمجھنا، جس سے اس کا یقین آجائے کافی ہے۔ ان کے اس خیال کو تسلیم کرتے ہوئے بھی آزادی مباحثہ کی دلیل میں کسی طرح ضعف نہیں آتا کیونکہ اس نظریہ سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس امر کا پورا یقین ہونا چاہیے کہ تمام اعتراضات کا نہایت کافی و شافی جواب دیا جا چکا ہے اور ان کے اعتراضات کا جواب اس وقت تک کیسے دیا جا سکتا ہے، جب تک وہ خیالات ظاہر نہ کیے جائیں؟ یا وہ جواب کیوں کر شافی سمجھا جا سکتا ہے، جب تک کہ معترضین کو اس کے ناکافی ہونے کے اظہار کا موقع نہ ملے؟ اگر عام لوگ نہیں تو کم سے کم فلاسفر اور علمائے دین کو جنھیں ان مشکلات کو حل کرنا ہے، اس سے پوری واقفیت ہونی چاہیے اور یہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک کہ ان کا نہایت آزادی کے ساتھ اظہار نہ کیا جائے اور وہ پوری روشنی میں نہ لائے جائیں۔ کاتولیکی کلیسا میں اس دقت طلب مسئلے کے حل کا اپنا خاص طریقہ ہے۔ اس کے ہاں دو الگ الگ جماعتیں ہیں، ایک وہ جنھیں اس کے عقائد کو سوچ سمجھ کر ماننے کی اجازت ہے اور دوسرے وہ لوگ جنھیں ان عقائد کو دوسروں کے اعتماد پر ماننا پڑتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان دونوں میں سے کسی کو یہ طے کرنے کا اختیار نہیں ہے کہ انھیں کن کن باتوں پر ایمان لانا چاہیے اور کن کن باتوں پر نہیں، لیکن پادریوں کو کم سے کم اس بنا پر کہ ایک جماعت کے معتمد ہوتے ہیں، یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ نہایت اچھی طرح سے اپنے مخالفین کے دلائل سے واقفیت حاصل کریں تاکہ وہ ان کا جواب دے سکیں اور اس لیے وہ ملحدانہ کتابیں پڑھ سکتے ہیں، لیکن عام لوگوں کے لیے تاوقتیکہ خاص اجازت نہ ہو، یہ ممکن نہیں۔ اس قاعدہ سے کم سے کم یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مخالف کے دعوی و دلائل کا جاننا علماء اور واعظین کے لیے مفید ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ہے کہ باقی لوگوں کو اسے نہ جاننا چاہیے۔ گویا اس طرح سے عام لوگوں کی بہ نسبت صرف ایک منتخب جماعت کو ذہنی نشو و نما کا زیادہ موقع دیا جاتا ہے، اگرچہ ذہنی آزادی پھر بھی نہیں ملتی۔ اس ترکیب سے یہ فرقہ اپنے اغراض کے حسب منشا ایک طرح کا دماغی تفوق حاصل کر لیتا ہے، جس کی اسے اپنے مقاصد کے لیے ضرورت ہوتی ہے اس لیے کہ تعلیم و تربیت بغیر آزادی کے اگرچہ دماغ میں وسعت اور فراخی نہیں پیدا کر سکتی، لیکن یہ ایک شخص کو کسی مسئلے کا نہایت پختہ اور چالاک وکیل ضرور بنا سکتی ہے۔ لیکن جن ملکوں میں پروتستانی مذہب رائج ہے، وہاں یہ صورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان کا کم سے کم بطور نظریہ ہی سہی، یہ اعتقاد ہے کہ مذہب کے انتخاب کی ذمہ داری

ہر شخص کی اپنے سر ہونی چاہیے اور یہ علماء اور واعظین کے سر نہیں ڈالی جا سکتی۔ علاوہ اسس کے بحالات موجودہ یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ جو تحریریں تعلیم یافتہ لوگوں کی نظروں سے گذرتی ہیں، وہ غیر تعلیم یافتہ لوگوں کی نظروں سے مخفی رکھی جائیں۔ اگر علماء اور واعظین تمام ان باتوں سے واقف ہو سکتے ہیں، جو انھیں جاننی چاہییں، تو پھر ہر چیز کے تحریر و اشاعت کی بلا روک ٹوک عام اجازت ہونی چاہیے۔

دنیا کے تمام اخلاقی اصولوں اور مذہبی عقائد کی سرگذشت اس کی شاہد ہے۔ جن لوگوں نے ان اصول و عقائد کو پیش کیا اور جو ان کے قریبی شاگرد تھے، ان کے لیے وہ عقائد اور اصول معنی و زندگی سے معمور ہوتے ہیں۔ ان کے معنی میں اس وقت تک وہی زور و قوت پیدا ہو جاتی ہے، جب تک کہ دوسرے عقائد پر فوقیت حاصل کرنے کی کشمکش باقی رہتی ہے۔ بالآخر وہ عقیدہ یا تو سب پر غالب آجاتا ہے اور عام عقیدہ بن جاتا ہے یا اسس کی ترقی بالکل رک جاتی ہے۔ یہ جس حد تک پہنچ چکا ہے اس کو باقی رکھتا ہے لیکن اس کی آئندہ رفتار بالکل رک جاتی ہے جب ان دونوں میں سے کوئی حالت بھی نمایاں طور پر ظاہر ہو جاتی ہے، اس وقت اس مسئلہ پر بحث و مباحثہ بھی رک جاتا ہے اور رفتہ رفتہ بالکل ختم ہو جاتا ہے۔ وہ عقیدہ اگرچہ ایک مسلمہ عام رائے کی حیثیت سے نہیں تاہم ایک فرقہ یا جماعت کے مسلمہ اعتقاد کے اعتبار سے قائم ہو جاتا ہے۔ جو لوگ اس کے ماننے والے ہوتے ہیں وہ اس کو بحث و مباحثہ کے بعد قبول نہیں کرتے بلکہ عام طور سے وہ انھیں وراثتاً ملتا ہے اور تبدیل مذہب کا خیال جواب شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اس کے پیروؤں کے دلوں میں بہت کم آتا ہے۔ پہلے کی طرح وہ تمام دنیا کے خلاف مدافعت کرنے یا تمام دنیا کو اپنا ہم عقیدہ بنانے کے لیے آمادہ و مستعد رہنے کی بجائے اب بالکل بے دست و پا اور اپاہج ہو جاتے ہیں اور اگر ممکن ہوتا ہے، تو نہ وہ اپنے عقیدہ کے خلاف دلائل کو سنتے ہیں اور نہ مخالفین کو (اگر کچھ ہوئے) اپنے دلائل پیش کر دیتے ہیں۔ اس تاریخ سے عموماً اس عقیدہ کی قوت میں زوال آنا شروع ہوتا ہے۔ ہم اکثر مذاہب کے علماء اور واعظین کو یہ شکایت کرتے ہوئے سنتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں میں اب مذہب کا ایک زندہ تخیل قائم رکھنا دشوار ہو گیا ہے اور لوگ مذہب کو اب برائے نام مانتے ہیں اور وہ حالت نہیں رہی ہے کہ یہ لوگوں کے دلوں میں گھر کر لے اور ان کے اخلاق و عادات پر پورا قبضہ رکھے۔ جس وقت تک مذہب اپنے وجود کو باقی رکھنے کی کشمکش میں مبتلا تھا، اس وقت تک اس قسم کی کوئی شکایت سننے میں نہیں آتی تھی۔ اس وقت اسس مذہب کے کمزور سے کمزور حامی بھی اس بات کو جانتے اور محسوس کرتے ہیں کہ وہ کس چیز کے لیے

www.iqbalkalmati.blogspot.com : مزید کتب پڑھنے کے لیے آج ہی وزٹ کریں

لڑ رہے ہیں اور اس میں اور دوسرے مذاہب میں کیا فرق ہے اور ہر ایک مذہب کی زندگی کے اس دور میں بہت سے اشخاص ایسے مل سکتے ہیں جنھوں نے اس مذہب کے بنیادی اصولوں کو ہر حیثیت سے محسوس کر لیا ہو، ان کو ہر طرح سے جانچ پڑتال لیا ہو اور اخلاق پر اس پورے اثر کا تجربہ کر لیا ہو جو اس مذہب پر اعتقاد رکھنے سے ایک ایسے دماغ میں پیدا ہوتا ہے جو سرتا سر اسی رنگ میں رنگ گیا ہو۔ لیکن جب وہ ایک آبائی مذہب ہو جاتا ہے اور براہِ راست نہیں بلکہ بالواسطہ آتا ہے یعنی یہ کہ جب دماغ پہلے کی طرح ان مسائل پر اپنے قوا کے استعمال کے لیے اس طرح مجبور نہیں ہوتا جیسے پہلے ہوا کرتا تھا تو اس وقت رفتہ رفتہ اس مذہب کا اثر بجز اس کے ظاہری عبادات و رسوم کے باقی ہر حیثیت سے محو ہونے لگتا ہے، یا چپ چاپ خاموشی کے ساتھ اسے مان لیا جاتا ہے گویا کہ اسے دوسرے کے اعتماد پر قبول کیا گیا ہے اور اسے خود محسوس کرنے یا ذاتی تجربہ سے آزمانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ انسان کی حیاتِ داخلی سے اس کا تمام تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ حالات پیدا ہوتے ہیں جو آج کل کے زمانے میں اس قدر عام ہیں کہ شاید اکثریت انہی کی ہو، جن میں مذہب گویا دماغ سے باہر علیحدہ کوئی شے ہوتا ہے اور وہ اسے اس طرح بے حس اور جامد بنا دیتا ہے کہ باقی دوسرے اثرات کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا اور خود اس کے اپنے اثر کا اظہار اس طرح ہوتا ہے کہ کسی جدید اور زندہ اعتقاد کو وہ اس کے اندر داخل ہونے نہیں دیتا۔ اور خود دل و دماغ کے لیے بجز اس کے اور کچھ نہیں کرتا کہ ان پر بطور پہریدار کے کھڑا رہتا ہے، تاکہ کوئی اور اس خالی گھر میں نہ گھسنے پائے۔

جو عقاید کہ دماغ پر گہرے سے گہرا اثر ڈالنے کے قابل ہوتے ہیں، وہ کس حد تک بالکل مُردہ عقاید بن جاتے ہیں اور ان کا تخیل، جذبات یا عقل پر کہاں تک کوئی اثر نہیں ہوتا، اس کی بہترین نظیر اگر تلاش کرنی ہے تو عیسائی مذہب کے ماننے والوں میں مل سکتی ہے۔ عیسائی مذہب سے میری مُراد یہاں وہ مذہب ہے، جسے تمام فرقے اور جماعتیں متفقہ طور پر تسلیم کرتی ہیں، یعنی وہ امثال و نصائح جو "عہد نامہ جدید" میں موجود ہیں۔ تمام عیسائی جو اپنے کو عیسائی کہتے ہیں، ان تعلیمات کو مقدس مانتے ہیں اور انھیں بطور قوانین کے تسلیم کرتے ہیں، تاہم یہ کہنا کچھ بہت زیادہ بیجا نہ ہوگا کہ ہزار میں سے ایک عیسائی بھی بمشکل ایسا ہوگا جو اپنے اخلاق و عادات کو ان قوانین کے مطابق درست رکھتا ہو۔ جس معیار یا اصول کے مطابق وہ اپنی روزمرہ کی زندگی بسر کرتا ہے، وہ خود اس کی قوم، اس کی جماعت یا اس کے دینی پیشے کے مطابق ہوتی ہے۔ اس

طرح ایک طرف اس کے پاس اخلاقی اقوال کا ایک مجموعہ ہے، جسے وہ سمجھتا ہے کہ ایک غیر خاطی عقل کی طرف سے اسے بطور قواعدِ حکومت کے سپرد ہوئے ہیں، اور دوسری طرف روزانہ کے فیصلوں اور تجربوں کا ایک سلسلہ ہے جو کبھی کسی حد تک تو ان اقوال کے مطابق ہوتے ہیں اور کبھی ان میں سے بعض مخالف اور بحیثیت مجموعی وہ مسیحی عقاید اور دنیوی زندگی و مفاد کے درمیان ایک بیَن بیَن کی صورت ہوتی ہے۔ ان میں سے اول الذکر کے ساتھ وہ تعظیم و تکریم بجالاتا ہے اور ثانی الذکر کے ساتھ اطاعت و انقیاد کا سلوک رکھتا ہے۔ تمام عیسائی مانتے ہیں کہ برکت ہے ان لوگوں پر جو غریب اور مسکین ہیں اور دنیا میں مظلوم ہیں۔ ایک اونٹ کا سوئی کے ناکے سے گزر جانا اتنا مشکل نہیں، جتنا ایک دولت مند کا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونا مشکل ہے۔ لوگوں کو دوسروں کی عیب جوئی نہ کرنی چاہیے تاکہ ان کی بھی عیب جوئی نہ کی جائے۔ لوگوں کو قسم نہ کھانی چاہیے۔ لوگوں کو اپنے ہم سایہ کے ساتھ ایسی ہی محبت رکھنی چاہیے، جیسی وہ اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کا لبادہ اُتار لے، تو انھیں اپنا چوغہ بھی دے دینا چاہیے۔ انھیں آج ہی سے کل کی فکر نہ کرنی چاہیے۔ اگر وہ کامل بننا چاہتے ہیں، تو انھیں اپنی تمام چیزیں بیچ کر غریبوں کو دے دینا چاہیے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ ان تمام باتوں پر ایمان رکھتے ہیں، جیسا لوگ ان باتوں کو مانتے ہیں جو انھوں نے ہمیشہ بلند آہنگی کے ساتھ تو سُنی ہیں لیکن ان پر بحث و مباحثہ ہوتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا ہے۔ لیکن ایک زندہ عقیدہ کے اعتبار سے جو انسان کے اخلاق و عادات کو درست رکھتا ہے، وہ ان تعلیمات پر صرف اسی حد تک ایمان رکھتے ہیں، جہاں تک ان پر عمل پیرا ہونا ایک معمولی بات ہے۔ یہ تعلیمات اپنی حقانیت کے اعتبار سے مخالفین کا مقابلہ کرنے کے لیے مفید ہوتی ہیں اور سمجھا جاتا ہے کہ (اگر ممکن ہو تو) وہ لوگوں کے ان افعال کے لیے بطور دلائل کے پیش کی جاتی ہے، جنھیں وہ اچھا سمجھتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص انھیں یہ یاد دلائے کہ ان تعلیمات کے ساتھ اور بھی بہت سی باتوں کی ضرورت ہے، جن کے کرنے کا خیال تک بھی ان کے دل میں نہیں آتا تو وہ غریب ان مطعون لوگوں میں شمار کیا جاتا ہے جو دوسروں سے بڑا بننا چاہتا ہے۔ ان تعلیمات کا عام لوگوں پر چنداں اثر نہیں ہوتا اور وہ ان کے دماغ میں کوئی قوت نہیں رکھتیں۔ انھیں الفاظ کی آواز سُن کر تعظیم بجالانے کی عادت تو ہوتی ہے لیکن ان میں کوئی ایسا احساس نہیں ہوتا جو ان الفاظ سے اصل معنی کی طرف لے جائے اور دماغ کو ان کے قبول کرنے پر مجبور کرے اور انھیں اصل مسئلہ سے مطابقت دے۔ جب کبھی

زندگی کے معاملات کا سوال آتا ہے، اس وقت وہ الف اور بے کا منہ تکتے ہیں کہ وہ انھیں بتائیں کہ کہاں تک حضرت مسیح کی پیروی کی جائے۔

لیکن ہمیں پورا یقین ہے کہ اوائلِ عہد کے عیسائیوں کی ایسی حالت نہ تھی بلکہ اس کے برعکس تھی۔ اگر ان کی بھی ایسی ہی حالت ہوتی تو عیسائی مذہب ذلیل و حقیر یہودیوں کی گمنام جماعت سے نکل کر سلطنت روما کا مذہب نہ بن جاتا۔ جب ان کے مخالفین یہ کہتے کہ دیکھو یہ عیسائی آپس میں ایک دوسرے سے کیسی محبت رکھتے ہیں۔ (جو آج امید نہیں کہ کوئی شخص کہے) تو یقیناً ان میں ان کے مذہب کے معنی کا اس سے کہیں زیادہ احساس تھا جتنا ان میں اس کے بعد سے کبھی ہوا۔ اور غالباً یہی سبب ہے کہ عیسائی مذہب آج کوئی ترقی نہیں کر رہا ہے اور اٹھارہ صدی گزر جانے کے بعد بھی وہ تقریباً یورپ کے لوگوں اور ان کے ہم نسلوں ہی تک محدود ہے۔ حتیٰ کہ وہ بڑے مذہبی لوگ جو اپنے عقاید پر نہایت سختی کے ساتھ پابند رہتے ہیں اور ان میں سے اکثر عقاید کے معنی وہ عام لوگوں سے کہیں زیادہ سمجھتے ہیں، ان کا بھی یہ حال ہے کہ جو چیز ان کے دماغوں میں سب سے زیادہ نمایاں ہے، وہ کالوین یا انھی جیسے کسی اور شخص کی پیدا کی ہوئی ہے، حضرت مسیح کی تعلیمات بھی ساتھ ہی ساتھ ان کے دماغوں میں کسی گوشہ میں چھپی رہتی ہیں، جن کا اثر ان کے دماغ پر اس سے زیادہ مشکل ہوتا ہے جو بعض دل پسند اور ملایم الفاظ کے سُننے سے ہو سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کے اور بھی بہت سے وجوہ ہیں کہ کیوں کسی جماعت یا فرقہ کے مخصوص عقاید زیادہ دیرپا ہوتے ہیں بہ نسبت ان عقاید کے جو تمام جماعتوں اور فرقوں میں مشترک ہوتے ہیں اور کیوں ان فرقوں کے پیشواؤں اور ہادیوں کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ وہ ان عقاید کے معنی کو زندہ رکھیں، لیکن ان میں سے ایک یہ وجہ تو یقینی ہے کہ ان عقاید پر اکثر بحث اور نکتہ چینی ہوتی رہتی ہے اور ان کو علانیہ مخالفین سے مدافعت کرنے کے اکثر مواقع ملتے ہیں لیکن جب میدان دشمن سے خالی رہتا ہے تو رہبر اور رہرو دونوں اپنی اپنی جگہ پر غافل سو جاتے ہیں۔

یہی اصول عام طور سے ان تمام عقاید پر صادق آتا ہے جو روایتہً نسلاً بعد نسل چلے آتے ہیں۔ یہ مسائل خواہ زندگی کے علم و بصیرت سے تعلق رکھتے ہوں یا اخلاق اور مذہب سے۔ دُنیا کی تمام زبانیں اور ادب زندگی کے متعلق عام مسائل سے بھرے ہوتے ہیں، یعنی یہ کہ زندگی کیا شے ہے اور ایک شخص کو زندگی کس طرح بسر کرنی چاہیے۔ یہ ایسے مسائل ہیں جنھیں ہر شخص جانتا ہے زبان سے کہتا ہے اور خوشی کے ساتھ سُنتا ہے اور جو بطور مسلمہ مسائل کے تسلیم کیے جاتے ہیں۔

لیکن جب ان کے متعلق کوئی تلخ تجربہ ہوتا ہے تو وہ زندگی میں پہلی بار اس کے معنی اور حقیقت سے آشنا ہوتے ہیں۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جب کسی شخص پر کوئی خلاف توقع مصیبت آئی ہے تو اسے کوئی مثل یا مقولہ یاد آگیا ہے، جو اسے تمام عمر معلوم تھا لیکن جس کے معنی کو اگر وہ پہلے ہی ایسا محسوس کرلیتا جیسا کہ وہ اب کر رہا ہے تو اس مصیبت سے بچ جاتا۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس کے وجوہ بحث و مباحثہ کے نہ ہونے کے علاوہ اور بھی ہیں۔ بہت سے ایسے حقائق ہیں جن کے پورے معنی اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتے، جب تک کہ انسان کا ذاتی تجربہ انھیں حل نہ کر دے۔ لیکن ان کے معنی بھی بہت کچھ سمجھ میں آگئے ہوتے اور جو کچھ سمجھ میں آگئے، ان کا اثر بھی دماغ پر بہت گہرا پڑا ہوتا، اگر اس شخص کو ان لوگوں کی زبان سے موافق و مخالف دلائل کے سننے کا موقع ملتا، جنھوں نے اسے اچھی طرح سمجھ لیا ہے۔ انسان کا یہ مہلک میلان کہ جب کسی مسئلہ میں کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے تو اس پر غور و فکر کرنا چھوڑ دیا جائے، اس کی نصف غلطیوں کا اصلی سبب ہوتا ہے۔ ایک ہم عصر مصنف نے کیا خوب کہا ہے کہ "جب انسان کوئی رائے تسلیم کرلیتا ہے تو پھر وہ خوابِ خرگوش میں پڑ جاتا ہے"۔

لیکن سوال یہ ہوسکتا ہے کہ کیا اتفاق رائے کا نہ ہونا حقیقی علم ہونے کے لیے کوئی لازمی شرط ہے؟ کیا یہ ضروری ہے کہ بنی نوع انسان کا کوئی نہ کوئی حصہ غلط رائے رکھنے پر ہمیشہ مصر رہے، تاکہ دوسروں کو حق کا علم ہوسکے؟ کیا ایک عقیدہ عام طور سے تسلیم کرلیے جانے کے بعد حقیقی اور صحیح نہیں ہوسکتا اور کیا کوئی مسئلہ اس وقت تک پورے طور پر سمجھا اور محسوس نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ اس میں کوئی نہ کوئی شبہ باقی نہ رہ جائے؟ کیا جب لوگ متفق طور سے کسی حقیقت کو مان لیتے ہیں تو وہ حقیقت انھی میں فنا ہوجاتی ہے؟ ترقی یافتہ دماغ کا اعلیٰ ترین مقصد اور سب سے بہتر نتیجہ اب تک یہ خیال کیا گیا ہے کہ تمام اہم حقائق کے تسلیم کرانے پر انسان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد پیدا کیا جائے، تو کیا دماغی ترقی اسی وقت تک رہتی ہے جب تک کہ اس کا مقصد حاصل نہیں ہوتا؟ کیا فتوحات کے ثمرات ان کے پایۂ تکمیل کو پہنچتے ہی برباد ہوجاتے ہیں؟

میں اس قسم کی کسی بات کا مدعی نہیں۔ جوں جوں انسان ترقی کرتا جائے گا، اسی قدر اس میں ایسے مسائل کی تعداد بڑھتی جائے گی، جن میں کسی بحث و مباحثہ یا شک و شبہ کی گنجائش نہ ہوگی۔ اور انسان کی بہبود کا اندازہ تقریباً ان مسائل کی تعداد اور اہمیت سے کیا جائے گا جو اس وقت تک غیر متنازعہ فیہ حد کو پہنچ چکے ہیں۔ یکے بعد دیگرے تمام مسائل پر سنجیدہ مباحث

کا بند ہونا اتفاق رائے کی ایک ضروری دلیل ہے۔ یہی اتفاق و یک جہتی صحیح رایوں کی صورت میں جس قدر مفید اور سود مند ہے، اسی قدر غلط رایوں کے معاملہ میں خطرناک اور مضر بھی ہے۔ اور اگرچہ اختلاف رائے کے کم کرنے کی یہ تدریجی کوشش دونوں معنوں کے اعتبار سے ضروری ہے یعنی ناگزیر بھی ہے اور لازمی بھی۔ لیکن ہم اس نتیجہ پر پہنچنے کے لیے مجبور نہیں ہیں کہ اس کے تمام نتائج مفید ہی ہوں گے۔ ایک مسئلے کے بہتر اور صحیح سمجھنے کے لیے وہ اہم معاون شے جو مخالفین کے سامنے اس کے بیان کرنے یا اس کی مدافعت کرنے سے حاصل ہوتی ہے، اس کا ہاتھ سے چلا جانا اگرچہ اس مسئلہ کے عام طور پر تسلیم کرلیے جانے کے فائدے سے زیادہ نہ سہی، تاہم اس کی راہ میں کچھ کم درجے کی رکاوٹ بھی نہیں ہے۔ جہاں یہ فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا، وہاں میں یہ چاہتا ہوں کہ علماء اور واعظین اس کا کوئی بدل پیدا کرنے کی کوشش کریں اور کوئی ایسی تدبیر نکالیں جس سے مسئلہ کی دشواریاں متلاشی حق کے ذہن کے سامنے اس طرح آجائیں، جس طرح ایک مخالف شخص نے جو اس کو اپنا ہم عقیدہ بنانے کے لیے کوشاں ہے، اس کے سامنے پیش کر دی ہوں۔

لیکن اس غرض کے لیے تدابیر تلاش کرنے کی بجائے انھوں نے وہ تدابیر بھی اپنے ہاتھ سے کھو دی ہیں، جو ان کے پاس پہلے سے موجود تھیں حکیم سقراط کا منطقیانہ طریقۂ تعلیم جو اس قدر خوبی کے ساتھ افلاطون کے مکالمات میں موجود ہے، اسی قسم کی ایک تدبیر تھی۔ ان میں زیادہ تر فلسفہ اور زندگی کے بڑے بڑے مسائل مہمہ پر منفی مباحثے ہوتے تھے، جن کی خاص غرض یہ ہوتی تھی کہ ان اشخاص کو جنھوں نے مسلمہ خیالات کو بلا سوچے سمجھے مان لیا ہے، ان کو اس بات کے لیے قائل کیا جائے کہ انھوں نے ان مسائل کو سمجھا نہیں ہے۔ اور انھوں نے اب تک ان عقاید کے، جن کے وہ زبان سے قائل ہیں، کوئی مخصوص معنی قرار دیے ہیں تاکہ اس طرح سے وہ اپنی ناواقفیت سے واقف ہو کر ایک مستقل عقیدہ قایم کریں، جو ان عقاید کے معنی اور ان کی شہادت کے صاف و صریح فہم پر مبنی ہو۔ قرون وسطیٰ کے مدارس میں جو مباحثے ہوتے تھے، ان کی بھی کم و بیش یہی غرض ہوتی تھی۔ اس طریقے سے ان کا مقصد یہ معلوم کرنا ہوتا تھا کہ شاگرد اپنی رائے کو اچھی طرح سمجھ چکا ہے اور اسی کے ساتھ وہ مخالف رائے سے بھی واقف ہے اور اپنے خیال کی تائید اور مخالف کی تردید میں وہ دلائل بھی پیش کر سکتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان موخر الذکر مباحثوں میں ناقابل علاج نقص بھی تھا۔ اس لیے کہ جو دعوے پیش کیے جاتے تھے، ان کا ماخذ اپنی عقل نہیں بلکہ دوسروں کی سند ہوتی تھی اور بہ حیثیت دماغ کی تہذیب و تربیت کے وہ ہر طرح سے ان مکالمات سے

کم درجہ پر تھے جنھوں نے حلقۂ سقراط کی ذہنیت کی تشکیل کی تھی۔ لیکن موجودہ ذہنیت پر ان دونوں چیزوں کا اس سے کہیں زیادہ اثر ہے، جتنا کہ عام طور پر لوگ تسلیم کرتے ہیں۔ اور موجودہ طریقہ تعلیم میں کوئی ایسی چیز نہیں جو ان میں سے کسی ایک کی بھی جگہ لے سکے۔ ایک شخص جو اپنی تمام تر تعلیم اساتذہ اور کتابوں کے ذریعہ حاصل کرتا ہے، اگر اس میں طوطے کی طرح رٹ لینے کی عادت نہ بھی ہو، پھر بھی یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ موافق و مخالف دونوں پہلوؤں سے واقف ہو سکے۔ چنانچہ بڑے بڑے اہلِ فکر کو بھی اکثر یہ موقع نصیب نہیں ہوتا کہ وہ ہر مسئلے کے دونوں پہلوؤں سے واقف ہو سکیں اور لوگ اپنی رائے کی موافقت میں جو کچھ کہتے، اس میں سب سے زیادہ کمزور حصہ وہ ہوتا ہے جو وہ اپنے مخالفین کے جواب میں پیش کرتے ہیں۔ یہ آج کل کا ایک عام دستور ہے کہ منفی منطق کو بُرا سمجھا جاتا ہے، جو نظریے کی کمزوریوں کو یا عمل کی غلطیوں کو توظاہر کرتی ہے لیکن کوئی مثبت شے نہیں پیش کرتی۔ ایسی منفی نکتہ چینی بجائے خود تو کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں ہے، لیکن کسی علم یا عقیدہ کے حصول کا ذریعہ ہونے کی حیثیت سے اس کی جتنی قدر کی جائے کم ہے، اور تاوقتیکہ لوگوں کو پھر اس منفی منطق کی باقاعدہ طور پر تعلیم نہ ہو، بجز ریاضی اور علوم طبیعی کے دوسری شاخوں میں بہت کم اہلِ فکر پیدا ہوں گے اور عام ذہنی ترقی کا معیار بھی کچھ بہت زیادہ بلند نہ ہوگا۔ کسی دوسرے موضوع پر ایک شخص کی رائے اس وقت تک علم کا درجہ نہیں حاصل کر سکتی، جب تک کہ وہ ذہنی کیفیت جو مخالفین کے ساتھ مباحثہ کرنے میں ضروری ہوتی ہے، اس پر دوسروں نے مجبوراً نہ لا ڈالی ہو، یا خود اس نے اپنے اوپر نہ طاری کر لی ہو۔ لہٰذا یہ شے جب موجود نہ ہو، اس وقت اتنی ضروری ہوتی ہے اور اس کا حصول اس قدر دشوار، تو جب یہ از خود آ رہی ہو، اس وقت اس کو ہاتھ سے دینا کس قدر لغو بات ہوگی۔ اگر کچھ ایسے لوگ موجود ہیں، جو مسلمہ رائے کی مخالفت کرتے ہیں یا اگر قانون اور رائے عامہ کا خوف نہ ہو تو اس کی مخالفت کرنے پر آمادہ ہیں، ایسی صورت میں ہمیں ان کا شکر گزار ہونا چاہیے اور ان کے خیالات کو نہایت خوشی سے سُننا چاہیے اور خوش ہونا چاہیے کہ جو کام ہم کو اپنے عقاید کے یقین اور قوت کی خاطر کرنا چاہیے تھا۔ اس کے کرنے کے لیے ہم سے زیادہ مستعد اشخاص موجود ہیں۔

ان خاص اسباب میں سے ایک سبب کا ذکر کرنا ابھی باقی ہے، جن سے اختلاف آرا کا ہونا مفید پڑتا ہے اور اس وقت تک مفید ثابت ہوتا رہے گا، جب تک کہ انسان اتنی ترقی نہ کر لے جس کی مستقبل قریب میں کوئی امید نہیں۔ اب تک ہم نے دو صورتوں پر بحث کی ہے، ایک

یہ کہ مسلمہ رائے غلط ہو سکتی ہے لہٰذا کوئی اور خیال اس کی بجائے درست ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمہ رائے صحیح ہو، پھر بھی اس کے بہتر طور پر سمجھنے اور اصل حقیقت کے اثر پذیر ہونے کے لیے ضرورت ہے کہ مخالف رائے سے اس کا تصادم ہو۔ لیکن ایک تیسری صورت اس سے بھی زیادہ عام ہے اور وہ یہ کہ متصادم خیالات بجائے اس کے کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسرا غلط، دونوں کسی نہ کسی حد تک اپنے اندر صحت رکھتے ہوں اور مخالف رائے کی اس لیے ضرورت ہو کہ اصل حقیقت کا بقیہ جزو پیدا ہو سکے۔ ان مسائل پر جہاں ادراکِ حسّی ممکن نہیں، عام خیالات اکثر صحیح ہوتے ہیں لیکن وہ حقیقت کامل بہت کم ہوتے ہیں یا کبھی نہیں ہوتے۔ وہ حقیقت کاملہ کا ایک جزو ہوتے ہیں، کبھی یہ جزو بڑا ہوتا ہے اور کبھی چھوٹا۔ لیکن اکثر اس میں مبالغہ ہوتا ہے، اس کی صورت مسخ کر دی جاتی ہے، اسے اصل حقیقت سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اسے اس حقیقتِ کاملہ کے ساتھ پیش کرنا چاہیے۔ ملحدانہ خیالات عموماً اسی قسم کے پسِ پشت پڑے ہوئے حقایق ہوتے ہیں جو ان زنجیروں کو توڑ ڈالتے ہیں، جو ان کو پابند رکھتی ہیں اور اس کے بعد وہ یا تو عام رائے کے ساتھ مصالحت کی کوشش کرتے ہیں یا ان کا بحیثیت مخالف رائے کے پورے زور و قوت سے مقابلہ کرتے ہیں اور مسلمہ حقایق کی طرح یہ بھی اپنے کو حقیقت کاملہ کا بے شریک حامل ہو جاتے ہیں۔ اب تک ان میں سے موخر الذکر صورت اکثر پیش آئی ہے، اس لیے کہ یک طرفہ پن ذہن انسانی کا دستور ہے اور ہمہ گیری استثنا۔ چنانچہ آرا و خیالات کے انقلاب تک میں حقیقت کا ایک حصہ عموماً زائل ہوتا ہے اور اس کی بجائے دوسرا حصہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ اور خود ترقی کی صورت میں بھی کہ یہاں حقایق میں مزید اضافہ ہونا چاہیے۔ اکثر کسی ایک یک طرفہ اور غیر مکمل حقیقت کی بجائے ایسی ہی کسی دوسری حقیقت کا اضافہ ہو جاتا ہے اور جو اصل ترقی ہوتی ہے وہ بس یہ کہ حقیقت کے اس نئے جزو کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور بہ نسبت دوسرے کے وہ حالات کے زیادہ مناسب ہوتا ہے۔ جب مروجہ آزاد خیالات ایسی یک طرفہ نوعیت کے ہوتے ہیں، چاہے گو ان کی بُنیاد حقیقت پر ہی کیوں نہ ہو، تو پھر ہر رائے اور خیال کی جس میں اس حقیقت کا کچھ نہ کچھ جزو ضرور شامل رہتا ہے، جو مسلمہ رائے میں موجود نہیں ہوتا، اس کی قدر کرنی چاہیے خواہ اس کے ساتھ غلطی اور ابہام کا کتنا ہی بڑا حصہ کیوں نہ ہو۔ کوئی مُنصف مزاج شخص اس امر پر اس وجہ سے خفا نہ ہو گا کہ جو لوگ کوئی ایسا خیال یا عقیدہ ہمارے سامنے پیش کرتے ہیں، جن پر ہم بصورت دیگر غالباً کوئی توجہ نہ کرتے، وہ بعض ان عقاید و خیالات

کو نظر انداز کر جاتے ہیں، جو ہمارے نزدیک حقائق ہیں۔ بلکہ اسے یہ خیال کرنا چاہیے کہ جب تک عام رائے کے ماننے والے دوسروں کے خیالات کو تسلیم نہیں کرتے ہیں، اس وقت تک یہی بہتر ہے کہ مخالف رائے کے ماننے والے بھی اپنے خیال کو یک طرفہ طور پر پیش کریں، کیوں کہ ایسے ہی لوگ بالعموم اسے پوری قوت سے پیش کر سکے اور اس پارۂ دانش کے لیے جسے یہ دانشِ کل کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں، یہی مذبذب لوگوں کو توجہ کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔

چنانچہ اٹھارھویں صدی میں جب کہ تعلیم یافتہ اور وہ غیر تعلیم یافتہ جو ان کے زیر اثر تھے، دونوں اُس زمانے کی تہذیب اور اُس وقت کے سائنس، ادب اور فلسفے کے کارناموں کی ستائش و ثناخوانی میں محو تھے اور قدیم و جدید زمانے کے اشخاص میں زمین و آسمان کا فرق جتا رہے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ فائدہ اور بہتری کا جو پہلو ہے وہ سب انہی کی تائید میں ہے، عین اُس وقت روسو[1]

---

[1] یہ فرانس کا ایک فلسفی ہے جو 1712 میں پیدا ہوا۔ اس کی ابتدائی تعلیم و تربیت بہت ناقص ہوئی، پھر بھی اس نے اپنی محنت اور خداداد قابلیت سے وہ شہرت پیدا کر لی جو کم کو نصیب ہوئی۔ اس کی قابلیت کا سب سے بہتر موقع اس وقت پیش آیا جب کہ کسی علمی مجلس نے ایک انعامی مضمون کا اعلان کیا جس کا عنوان یہ تھا: "ترقی تہذیب کا اثر اخلاق پر"۔ روسو نے اس اعلان پر اپنی قسمت آزمائی شروع کی اور نہایت مدلل طور پر دکھایا کہ انسان اپنی بربریت کی حالت میں کس درجہ فائق تھا۔ انعام بالآخر روسو کو ملا۔ دوسرے ہی سال اس کا وہ مضمون شائع ہوا اور اس کی شہرت تمام ملک میں پھیل گئی۔ کچھ عرصہ بعد اسی مجلس نے پھر ایک دوسرے مضمون کا اعلان کیا، جس کا عنوان تھا "عدم مساوات کی اصل"۔ روسو نے پھر قسمت آزمائی کی لیکن اس مرتبہ وہ ناکام رہا، اگرچہ اس کا یہ مضمون بھی پہلے سے کچھ کم نہ تھا۔

روسو اپنے عادات و اخلاق کے لحاظ سے کچھ پسندیدہ نہ تھا لیکن اس کے زورِ قلم اور طرزِ تحریر نے اسے ملک بھر میں محبوب اور ہر دل عزیز بنا دیا تھا۔ اس نے اپنے عہد کے اکثر بڑے بڑے اشخاص کی مخالفتیں مول لے رکھی تھیں لیکن باوجود اس کے اس کی ہر دل عزیزی اور شہرت میں کوئی فرق نہ آیا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب کہ اس نے اپنی دو مشہور کتابیں لکھیں، یعنی "معاہدۂ اجتماعی" اور "ایمیل"۔ اول الذکر کا موضوع بحث یہ ہے کہ حکومت دراصل حاکم و محکوم کے درمیان ایک معاہدۂ باہمی پر مبنی ہوتی ہے اور ثانی الذکر میں تعلیم کے موضوع پر نہایت دلچسپ پیرایہ میں بحث کی گئی ہے۔ ہر دو کتابیں اس عہد کی غالب قوتوں یعنی حکومت

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

یہ خیالات بم کے گولوں کی طرح ان کے درمیان گرے اور انھوں نے یک طرفہ رائے کے مجوزہ جامد کو پاش پاش کر دیا اور اس کے منتشر اجزا کو جدید عناصر کے ساتھ ملا کر از سر نو ایک بہتر صورت میں قائم کیا۔ یہ نہیں کہ اس زمانے کے مروجہ خیالات روسو کے خیالات کے مقابلے میں حقیقت سے دور تھے بلکہ برعکس اس کے وہ تو اس سے قریب تر تھے۔ ان میں حقیقی صداقت زیادہ تھی اور غلطیاں بہت کم پھر

(ص 100 سے آگے)

اور کلیسا کے خلاف پڑتی تھیں۔ "ایمیل" تو فوراً ضبط کر لی گئی اور خود روسو کو یہ حکم ملا کہ اگر اس نے دو روز کے اندر اپنا قیام نہ چھوڑ دیا تو وہ گرفتار کر لیا جائے گا۔ یہاں سے بھاگ کر روسو نے جینوا میں پناہ لی لیکن یہاں کی حکومت نے بھی اس کتاب کی ضبطی کا حکم دے دیا تھا۔ حکومتوں کی اس مخالفت سے روسو کی شہرت پر بُرا اثر پڑا اور اس کی وجہ سے جمہور بھی اس کے خلاف ہونے لگے۔ اب روسو کے لیے کوئی چارہ کار نظر نہ آتا تھا کہ اسی عرصہ میں انگلستان کے مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیوم نے اسے اپنے ہاں بلا لیا۔ اس پردیس میں اس محروم وطن مہاجر کی کافی قدر و منزلت ہوئی لیکن یہاں بھی کچھ زیادہ عرصہ ٹکنے نہیں پایا تھا کہ وہ اپنے محسن ڈیوڈ ہیوم سے لڑ بیٹھا اور بالآخر مراجعت وطن کی ٹھان لی۔ اس نے پھر پیرس میں قیام کیا اس دوران میں اس نے اپنے "اقبالات" لکھنے شروع کیے تھے جسے اس نے یہاں کر ختم کیا اور "مکالمات" کے نام سے دوسری کتاب شروع کی جو اس کی بہترین تصانیف میں شمار کی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ اس کی تصانیف میں چند اور رسائل بھی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ روسو اپنی زندگی کے آخری ایام میں کچھ خلل دماغ سا ہو گیا تھا اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس کی خلاف توقع شہرت اور اس کی ہمیشہ کی حرکت پسندی اور بے اطمینانی نے اس کے دماغی توازن کو خراب کر دیا تھا لیکن حقیقت یہ ہے کہ روسو نے جتنا دوسروں کے ساتھ ظلم نہیں کیا، اس سے زیادہ دوسروں نے اس کے ساتھ ظلم کیا اور اس کی حقیقی شہرت اس کے اور اس کے مخالفین کے مرنے کے بعد شروع ہوتی ہے، جب کہ انقلاب فرانس کے حامیان اسے بطور دیوتا کے پوجنے لگے اور اس کے ایک ایک فقرے پر جان دینے لگے۔ مذہب کی حیثیت سے روسو خدا پرست تھا اور اس نے اپنا ایک خاص فطری مذہب تیار کر رکھا تھا۔ سیاسیات میں وہ جمہوریت پسند تھا اور فرانس کی شاہنشاہیت کے اندر اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں کا زیادہ سے زیادہ ظلم و ستم نظر آتا تھا۔ فرانسیسی ادبیات میں بھی اس کا بڑا درجہ مانا جاتا ہے اور اس بنا پر بعض لوگ اسے فلسفی سے زیادہ ادیب سمجھتے ہیں۔ لیکن اس نظریے میں اس اصطلاح کا جو وسیع مفہوم تھا، اس کے

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

بھی باوجود اس کے روسو کے اصول و خیالات میں ایک بڑی حد تک وہ حقائق تھے، جن کو اس زمانے کی عام رائے کو ضرورت تھی اور آج تک مروجہ خیالات کے ساتھ چلے آئے ہیں اور یہی وہ تہ نشین ہے جو سیلاب کے ختم ہو جانے کے بعد نیچے بیٹھ رہتا ہے۔ سادہ زندگی کی قدر افزائی اور مصنوعی جماعت کے تکلفات اور موانعات کا تباہ کن اور مضر اثر، یہ وہ خیالات ہیں جو روسو کے وقت سے لے کر آج تک تعلیم یافتہ گروہ کے دماغ سے پورے طور پر کبھی غائب نہیں ہوئے ہیں اور آئندہ بھی وہ اپنا اثر ڈالتے رہیں گے۔ اگرچہ آج کل ضرورت ہے کہ انھیں پھر اسی زور کے ساتھ پیش کیا جائے اور عملی طریقہ پر پیش کیا جائے، اس لیے کہ اس معاملے میں الفاظ کا اثر تقریباً ختم ہو چکا ہے۔

علاوہ اس کے سیاسیات میں یہ ایک تقریباً مسلمہ سی بات ہے کہ ایک جماعت جو نظام و امن کی حامی ہو اور دوسری جو ترقی و اصلاح کی علم بردار ہو، دونوں سیاسی زندگی کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہیں، تاوقتیکہ ان میں سے ایک اس قدر وسیع النظر نہ ہو جائے کہ وہ نظام اور ترقی دونوں کی یکساں حامی ہو اور یہ سمجھتی ہو کہ کون سی چیز رکھنے کے لائق ہے اور کون سی دور کر دینے کے قابل۔ ان دونوں خیالات میں سے ہر ایک کا افادہ دوسرے کی خامی سے پیدا ہوتا ہے، لیکن بڑی حد تک دوسرے خیال کی مخالفت ہی دونوں کی عقل و صحت کے حدود میں رکھتی ہے۔ جب تک کہ جمہوریت و اشرافیت، سرمایہ داری و مساواتِ دولت، تعاون باہمی و مقابلہ، تعیش و اعتدال، اجتماعیت و انفرادیت، آزادی و انضباط اور اسی قسم کے عملی زندگی کے تمام اضداد کی موافقت و مخالفت میں یکساں طور پر آزادی کے ساتھ خیالات ظاہر نہ کیے جائیں اور ان کی اسی شدت اور خوبی کے ساتھ مخالفت کی جائے، جیسی موافقت ہو، اس وقت تک ان کا پورا پورا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ یقینی ہے کہ ایک کا پلہ ہلکا ہو جائے اور دوسرے کا بھاری۔ حقیقتِ اصلی زندگی کے بڑے بڑے عملی معاملات میں زیادہ تر اضداد کے باہم اتفاق و اتحاد اور اختلاط و ارتباط کا نام ہے، یہاں تک کہ بہت کم لوگوں کے دماغ اس قدر

(ص101 سے آگے)

لحاظ سے روسو فلاسفر کے زمرہ میں گنا جائے گا اور سچ تو یہ ہے کہ زمانے کے ہاتھوں جو شہرت اور بقائے دوام اسے ملی اور وہ ہمیشہ باقی رہے گی۔

وسیع اور بے لوث ہوتے ہیں جو یہ اختلاط و ارتباط کسی قدر صحت کے ساتھ پیدا کر سکیں۔ اور یہ پیدا بھی اسی وقت ہوتا ہے کہ جب ہر دو فریق ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہوں۔ ان چند اہم مسائل میں سے جو ابھی اوپر بیان کیے گئے ہیں، اگر ان میں سے موافق یا مخالف کسی رائے کے ساتھ صرف رواداری بلکہ اس کے ساتھ حمایت و طرف داری کیے جانے کا حق ہے تو یہ اس زمانے کی اقلیت کی رائے ہے۔ یہی وہ رائے ہے جو اس زمانے کے لیے اس جماعت کی نیابت کرتی ہے، جس کو پس پشت ڈال دیا گیا ہے اور جو انسانی فلاح و بہبود کا وہ جز و ہے جس کے متعلق یہ اندیشہ ہے کہ اس پر اتنی توجہ نہ ہو گی جتنی کہ ہونی چاہیے۔ میں جانتا ہوں کہ ہمارے ملک میں ان میں سے اکثر مسائل پر اختلاف رائے کی وجہ سے کسی عدم رواداری کا اظہار نہیں کیا جاتا ہے۔ لوگ مسلمہ اور متعدد مثالوں کے ذریعہ اس امر کے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ انسانی دماغ کی جو اس وقت حالت ہے، اس کے لحاظ سے اختلاف آراء ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے حقیقت کے تمام پہلوؤں پر انصاف کے ساتھ نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ جب کبھی بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کسی مسئلہ پر دنیا کے بظاہر عام اتفاق رائے سے اختلاف ظاہر کرنا چاہتے ہیں، خواہ ساری دنیا صحت ہی پر کیوں نہ ہو تو ہمیشہ اس امر کا امکان رہتا ہے کہ مخالفین کچھ نہ کچھ ایسی باتیں ضرور کہیں گے جو سننے کے قابل ہوں گی اور اگر وہ خاموش رہے تو حقیقت کو کچھ نہ کچھ نقصان ضرور ہوگا۔

لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ، بعض مسلمہ اصول بالخصوص اہم اور ضروری مسائل کے متعلق ایسے ہوتے ہیں، جن میں حق و باطل کی آمیزش نہیں ہوتی، مثلاً حضرت مسیح کی اخلاقی تعلیمات اس موضوع پر ایک حقیقتِ کلی ہیں اور اگر کوئی شخص ایسے اخلاق کی تعلیم دیتا ہے جو اس سے مختلف ہے تو وہ سرتاسر غلطی پر ہے۔ چونکہ عملی حیثیت سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، اس لیے اس عام اصول کے پرکھنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی مسئلہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن قبل اس کے کہ یہ بتایا جائے کہ مسیحی اخلاق کسے کہتے ہیں اور کسے نہیں، یہ طے کر لینا مناسب ہوگا کہ مسیحی اخلاق سے مُراد کیا ہے۔ اگر اس سے مُراد "عہد نامہ جدید" کے اخلاق سے ہے تو جو شخص خود اس کتاب کو پڑھ کر یہ علم رکھتا ہے، وہ یہ شاید ہی فرض کر سکے گا کہ یہ اخلاق کے کسی مکمل اصول کی حیثیت پر پیش کیا گیا تھا یا یہ اس کا مقصد تھا کہ انجیلوں میں جا بجا ان اخلاق کا ذکر آتا ہے، جو اس سے قبل موجود تھے اور اس کی تمثیلیں صرف انہی معاملات کے

متعلق ہیں جن میں اس اخلاق کے اصلاح کی یا اس کی بجائے اس سے زیادہ وسیع اور اعلیٰ اخلاق کے پیدا کرنے کی ضرورت تھی۔ علاوہ اس کے ان تعلیمات کا لب و لہجہ اس قدر عام ہے کہ بعض وقت ان کی لفظی تاویل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے اور ان کے الفاظ میں قوانین کی صحت و تعیین کی بجائے شاعری و خطابت کی تاثیر نظر آتی ہے۔ اس سے اخلاقی اصول و مبادیات کا ایک مجموعہ تیار کرنا بغیر "عہد نامہ عتیق" سے اس کو ملائے کبھی ممکن نہ ہوا اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ "عہد نامہ عتیق" خود ایک باقاعدہ نظام ہے لیکن اکثر حیثیتوں سے نیم متمدن اور غیر مہذب ہے اور صرف غیر مہذب ہی لوگوں کے لیے بنایا بھی گیا ہے۔ پولوس[1] جو ان تعلیمات کی یہودی مذہب و روایات کو پیش نظر رکھ کر تاویل کرنے اور حضرت مسیحؑ کے بنائے ہوئے ڈھانچہ کو اس سے پُر کرنے کے سخت مخالف تھا، وہ بھی جب اپنے خیالات پیش کرتا ہے تو ان میں پہلے سے ایک اخلاق کو فرض کر لیتا ہے اور وہ اخلاق یونانیوں اور رومیوں کا ہوتا ہے اور جو نصائح اس نے عیسائیوں کو دی ہیں، وہ زیادہ تر انھیں اخلاق سے ایک طرح کے مطابقت ہیں، یہاں تک کہ ان میں بظاہر غلامی کا جواز بھی پایا جاتا ہے۔ جس چیز کو حضرت مسیحؑ کی اخلاقی تعلیمات کہا جاتا ہے اور اس کا بہتر نام دینی تعلیمات ہونا چاہیے، وہ حضرت مسیح یا ان کے حوارین کا کام نہیں ہے بلکہ وہ بہت بعد کی چیز ہے جسے کاتولیکی عیسائیوں نے ابتدائی پانچ صدیوں کے اندر رفتہ رفتہ بنا لیا ہے

---

[1] پولوس یا ساون جیسا کہ ان کا پُرانا نام ہے یہودیوں میں ایک پیغامبر گزرے ہیں جو اس وقت عیسائی مذہب کے "دوسرے بانی" مانے جاتے ہیں۔ وہ پہلے عیسائی مذہب کے بڑے دشمن تھے لیکن یک بارگی ان پر الہام ہوا اور اسی وقت سے وہ اس کے نہ صرف موافق بلکہ بہت بڑے حامی و علم بردار ہو گئے۔ انھوں نے عیسائی مذہب کو یہودیت کی ایک اصلاح شدہ صورت سے نکال کر ایک جدید عالمگیر مذہب کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی۔ کسی یہودی نے بہت خوب کہا ہے کہ حضرت مسیح نے تو یہودی مذہب کی اصلاح و توسیع کرنی چاہی لیکن پولوس نے اسے سرے سے بدل دیا۔ انھوں نے یہودیوں میں قانون (الٰہی) کی لفظی پرستش کو دیکھ کر ایک موقع پر حضرت مسیح کے متعلق فرمایا کہ قانون ہی کی وجہ سے اس نے قانون پر جان دی تاکہ وہ خدا کے قرب میں زندگی حاصل کرے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے حضرت مسیح کے ارشادات میں کہاں تک وسعت و فراخی پیدا کی ہوگی۔ موجودہ مسیحی مذہب بڑی حد تک انھی کی تاویلات و توجیہات کا مجموعہ ہے۔

اور اگرچہ اسے کلّی طور پر جدید خیال کے عیسائیوں اور پروتستانی مذہب والوں نے اختیار نہیں کیا، تاہم ان میں خلاف توقع بہت کم ترمیمیں کی ہیں۔ زیادہ تر انھوں نے صرف ان زواید کو حذف کرنے پر اکتفا کیا ہے، جو قرونِ وسطیٰ میں پیدا ہو گئے تھے اور جس میں ہر ایک فرقے نے اپنی اپنی خصوصیات و رجحانات کے مطابق اضافے کیے تھے۔ میں وہ آخری شخص ہوں گا جو اس بات سے انکار کروں کہ بنی نوع انسان پر ان اخلاقی تعلیمات اور اس کے ابتدائی معلمین کا کوئی احسان نہیں ہے لیکن اسی کے ساتھ مجھے اس خیال کے ظاہر کرنے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ یہ تعلیمات اکثر اہم حیثیتوں سے نامکمل اور یک رُخی ہیں اور اگر ایسے خیالات و جذبات جنھیں انھوں نے جائز نہیں رکھا ہے، یورپ کی زندگی اور اخلاق کے بنانے میں مدد نہ دیتے تو آج معاملاتِ انسانی اپنی موجودہ حالت سے کہیں زیادہ بدتر ہوتے۔ حضرت مسیح کی اخلاقی تعلیمات میں ایک ردِ عمل کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ یہ زیادہ تر بُت پرستی کے خلاف ایک احتجاج ہے۔ اس کے نصب العین میں اثبات سے زیادہ نفی کا پہلو غالب ہے۔ اس میں فاعلی کیفیت سے زیادہ انفعالی، عظمت و شوکت سے زیادہ عجز و مسکینیت، نیکی کی سرگرم تلاش سے زیادہ بدی سے بچنے کا خیال پایا جاتا ہے۔ اس کے نصایح میں (جیسا کہ کسی نے خوب کہا ہے) "کرو" سے زیادہ "نہ کرو" کے احکام غالب ہیں۔ نفسانی خواہشات کے ڈر سے اس نے رہبانیت کا ایک بہت بڑا بُت لا کھڑا کر دیا، جس نے رفتہ رفتہ اباحت کی صورت اختیار کر لی ہے۔ اس مذہب میں زیادہ تر ایک نیک زندگی بسر کرنے کا معیار جنت کی امید اور دوزخ کا خوف ہے۔ اس لحاظ سے یہ بعض قدیم زمانے کے مذاہب سے بھی کم درجہ پر ہے اور یہ ہر شخص کے احساسِ فرائض کو اس کی ہم جنسوں کے مفاد سے علیحدہ کر کے انسانی اخلاق میں ایک خود غرضانہ نوعیت پیدا کر دیتی ہے اور اگر ان سے صلاح و مشورہ کے لیے کوئی تعلق جائز رکھتی بھی ہے تو وہ بھی ایک بالکل خود غرضانہ تعلق ہوتا ہے۔ یہ مذہب تمام تر اطاعتِ مجہول کی تعلیم دیتا ہے اور اس میں ان تمام با اختیار قوتوں کی اطاعت فرض کی گئی ہے جو مستقل طور پر قایم پائی جائیں۔ اس میں ذرا شبہ نہیں کہ ان قوتوں کی اطاعت اس وقت فرض نہیں رہتی، جب وہ ایسے امور کا حکم دیں جن کی مذہب نے ممانعت کی ہو لیکن اگر وہ خود ان کے حق میں ظلم کریں تو اس صورت میں ان کے خلاف بغاوت تو درکنار مقاومت بھی جائز نہیں۔ اور اگرچہ پرانی اچھی بت پرست قوموں کے اخلاق میں حکومت کے حقوق کو ایک غیر متناسب اہمیت دی گئی ہے، جس میں افراد کی جائز آزادی پر بہت کچھ اثر پڑتا ہے، لیکن خالص مسیحی اخلاق

میں تو اس اہم ترین شعبہ کو تقریباً بالکل ہی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ یہ قرآن مجید ہے، نہ کہ عہد نامۂ جدید جہاں ہم کو یہ حکم نظر آتا ہے کہ "ایک حاکم جو کسی عہدہ پر ایک ایسے شخص کو مامور کرتا ہے جب کہ اس کے حدود مملکت میں اس سے بہتر شخص مل سکتا ہے تو وہ خدا اور حکومت دونوں کے خلاف گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔" جمہوری حقوق کا کم و بیش جو کچھ بھی احساس جمہور کے موجودہ اخلاق میں پایا جاتا ہے، وہ عیسائیوں سے نہیں بلکہ یونانیوں اور رومیوں سے ماخوذ ہے۔ نجی زندگی میں بھی فراخدلی، بلند خیالی، عالی ہمتی اور عزت و احترام کا تخیل جو کچھ پایا جاتا ہے، وہ ہماری تعلیم کے مذہبی عنصر سے پیدا نہیں ہوا ہے، بلکہ وہ خالص انسانی جذبہ ہے جو کبھی ایک ایسے مجموعۂ اخلاق سے پیدا نہیں ہو سکتا تھا جس کا اعلیٰ ترین معیارِ قدر اطاعت رکھا گیا ہو۔

اس بات سے میں بھی قطعاً اسی طرح انکار کرتا ہوں جس طرح کوئی اور شخص کر سکتا ہے کہ یہ خامیاں ہر حال میں عیسائی مذہب میں خلقی ہیں، خواہ کسی پہلو سے اسے دیکھا جائے یا یہ کہ مکمل اخلاقی تعلیمات کی ضروری باتیں جو اس میں نہیں ہیں، وہ اس میں کبھی نہیں آ سکتیں خود حضرت مسیح کی تعلیمات اور اصولوں کے متعلق تو ایسا اشارہ کرنا بھی دشوار ہے۔ میرا یقین ہے کہ حضرت مسیح کی باتیں بالکل وہی ہیں جو میں کسی شہادت کے ذریعہ سمجھ سکتا ہوں کہ ان کا مقصود تھا۔ وہ کسی ایسی شے کی نقیض نہیں، جو ایک جامع اخلاق کے لیے ضروری ہو۔ ہر وہ شے جو اخلاق میں اعلیٰ اور عمدہ ہو، وہ ان میں لائی جا سکتی ہے اور اس کی زبان کو اس سے زیادہ توڑنے مروڑنے کی ضرورت نہیں پڑتی، جتنا کہ ان سب نے اسے توڑا مروڑا ہے، جنھوں نے اس سے کوئی بھی عملی نظامِ زندگی اخذ کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس بات کے ماننے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ان تعلیمات میں حقیقت کا صرف ایک جزو ہے اور یہی ان کا مقصودِ اصلی بھی تھا۔ اعلیٰ اخلاق کی بہت سی ضروری باتیں بانیِ عیسویت کی ان تعلیمات میں جو تحریری شکل میں ہمارے سامنے موجود ہیں، کہیں نہیں بتائی گئی ہیں اور نہ ان کا بتایا جانا مقصود تھا۔ اور عیسائی کلیسا نے جو نظامِ اخلاق ان تعلیمات کی بنیاد پر بنا لیا ہے، اس میں وہ باتیں بالکل ہی نظر انداز کر دی گئی ہیں۔ چنانچہ اس بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک بہت بڑی غلطی ہو گی، اگر عیسائی مذہب میں وہ مکمل نظامِ زندگی تلاش کیا جائے جو اس کا بانی جاری و نافذ کرنا چاہتا تھا، لیکن جسے وہ فراہم صرف جزوی حیثیت سے زیادہ نہ کر سکا۔ میرا یہ بھی خیال ہے کہ اس طرح اس تنگ نظریہ سے ایک عملی نقصان پہنچ رہا ہے کہ اس اخلاقی تعلیم و تربیت کی قدر میں اس سے کمی پیدا ہوتی ہے اور جس

کی بعض اچھے، نیک نیت لوگ بڑے زور شور سے حمایت کر رہے ہیں۔ مجھے بڑا اندیشہ ہے کہ اس طرح دل و دماغ کو بالکل ہی مذہبی نوعیت پر ڈھالنے اور دنیوی پہلو کو ترک کر دینے سے جو اب تک مسیحی اخلاق کا ایک جزو تھا اور جو کچھ تو اپنا اثر اس میں نفوذ اور کچھ اس کا اثر اپنے اندر جذب کرتا رہا ہے، ایک نہایت پست، ادنیٰ اور غلامانہ نوعیت کا اخلاق پیدا ہوگا اور پیدا ہو رہا ہے جو خواہ اپنے عقیدہ کے مطابق مرضیِ الٰہی پر سرِ تسلیم خم کر دے، لیکن اس میں اعلیٰ نیکی کے تصور یا ایجاب کی کسی طرح صلاحیت نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس کے علاوہ کوئی اور نظام اخلاق جو تمام تر مسیحی ذرائع معلومات سے پیدا نہ ہوا ہو، مسیحی اخلاق کے ساتھ ساتھ ہونا چاہیے تاکہ اس سے نوعِ انسان میں اخلاقی زندگی پیدا ہو۔ انسانی دماغ کی ایک غیر مکمل حالت میں صداقت کے مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ اختلاف آراء ہو اور عیسائی مذہب اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر لوگ ان اخلاقی حقائق کو نظر انداز کرنا ترک کر دیں جو عیسائی مذہب میں نہیں ہیں تو وہ ان حقائق کو بھی نظر انداز کرنے لگیں، جو اس میں موجود ہیں۔ اس قسم کی عصبیت یا فروگذاشت اگر ہوتی ہے تو یہ بہت ہی مضر ہوتی ہے۔ لیکن یہ ایک ایسا نقصان ہے، جس سے محفوظ رہنے کی ہم ہمیشہ توقع نہیں کر سکتے اور اسے بے شمار منافع کا ایک صلہ سمجھنا چاہیے۔ جزوی حقیقت جب حقیقتِ کامل ہونے کی مدعی ہو تو اس کے خلاف احتجاج کرنا چاہیے اور ضرور کرنا چاہیے اور اگر یہ احتجاج کرنے والے خود بھی ردِ عمل کے طور پر غیر منصف ہو جائیں تو یہ یک طرفہ رویہ بھی اسی قدر قابلِ افسوس ہوگا، جس قدر کہ دوسرا۔ لیکن اس طرزِ عمل کو گوارا کر لینا چاہیے۔ اگر عیسائی کفار کو اپنے مذہب کے ساتھ انصاف برتنے کا سبق سکھائیں تو ہمیں چاہیے کہ وہ بھی کفر کے ساتھ انصاف برتیں۔ یہ حق کی کوئی بڑی خدمت نہ ہوگی اگر اس واقعہ سے چشم پوشی کی جائے جو تمام لوگوں کو معلوم ہے، جنہیں تاریخ ادب سے ذرا بھی واقفیت ہے۔ اعلیٰ اور گرانبہا تعلیماتِ اخلاق کا ایک بہت بڑا حصہ صرف انہی لوگوں کا نہیں جو عیسائی مذہب کو نہیں جانتے تھے بلکہ زیادہ تر ان لوگوں ہے، جو اس کو جانتے تھے اور پھر بھی ٹھکرا دیا۔

- میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ ہر قسم کے خیالات اور آراء کے ظاہر کرنے کی بے روک ٹوک عام اجازت ہونے سے مذہبی یا فلسفیانہ فرقہ بندی ختم ہو جائے گی۔ ہر وہ حقیقت جسے کچھ تنگ خیال لوگ سختی سے مانتے ہوں، وہ یقیناً اس طرح پیش کی جائے گی اور اس کی اس طرح تلقین ہو

گی، یا اس پر اس طرح عمل درآمد ہوگا کہ گویا دنیا میں اس کے مقابل کی دوسری کوئی حقیقت تھی ہی نہیں، یا کسی طرح ہو ہی نہیں سکتی جو اسے محدود یا مشروط کر سکے۔ مجھے اعتراف ہے کہ آزاد خیالات کے فرقہ وارانہ بننے کا میلان آزادی کے ساتھ مباحثہ کی اجازت ہو جانے سے بھی نہیں رُک سکتا، بلکہ اس سے اکثر اور زیادہ بڑھتا اور نشوونما پاتا ہے۔ اور جس حقیقت کو تسلیم کر لیا جانا چاہیے تھا، اسے تسلیم نہیں کیا جاتا بلکہ اس بنا پر اور بھی سختی کے ساتھ مسترد کر دیا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی زبان سے نکلی ہے جو مخالف کہے جاتے ہیں۔ لیکن اس تصادمِ آراء کا سب سے خوشگوار اثر فریقین مباحثہ پر نہیں بلکہ ان خاموش اور بے تعلق لوگوں پر پڑتا ہے جو تماشائی کی حیثیت سے اس مباحثہ سے الگ رہتے ہیں۔ اصل بُرائی اجزائے حقیقت کے درمیان باہمی تصادم نہیں ہے، بلکہ حقیقت کے کسی ایک جزو کا خاموشی سے دبا دینا ہے۔ جب لوگوں کو حقیقت کے دونوں پہلوؤں پر سُننے کے لیے مجبور کیا جائے گا تو اس صورت میں ہمیشہ کچھ نہ کچھ امید باقی رہے گی، لیکن جب انھیں مسئلہ کے صرف ایک پہلو کے سُننے کا موقع دیا جائے گا تو اسی صورت میں یہ ہوتا ہے کہ غلطیاں تعصبات سے بدل جاتی ہیں اور حق باطل ہو کر اپنا اثر کھو بیٹھتا ہے۔ اور چونکہ انسان کے تمام قوائے دماغی میں وہ قوت فیصلہ ہی سب سے نایاب قوت ہے، جو کسی مسئلے کے ہر دو پہلوؤں کے درمیان ایسی حالت میں صحیح فیصلہ کر سکے جبکہ اس کے سامنے اس کا صرف ایک رُخ پیش کیا جاتا ہو۔ لہٰذا حقیقت کو اچھا موقع اسی نسبت سے ملتا ہے جس نسبت سے کہ ہر رائے یا خیال کو، جس میں حقیقت کا کوئی بھی جزو ہو، اپنا نہ صرف حامی مل جائے بلکہ حمایت بھی اسی طرح کی جائے کہ اسے سُننا ہی پڑے۔

بہرحال ہم نے اب یہ تسلیم کر لیا ہے کہ نوعِ انسان کی دماغی و ذہنی بہبود کے لیے (جس پر کہ دوسری ہر قسم کی بہبود کا دارومدار ہے) رائے کی آزادی اور رائے کے اظہار کی آزادی چار مختلف اسباب کی بنا پر ضروری اور لازمی ہے اور جن کو ہم یہاں پر مختصراً پھر بیان کر دینا چاہتے ہیں۔

اول یہ کہ اگر کسی رائے کو جبراً روکا جاتا ہے تو جہاں تک یقینی طور پر علم کا تعلق ہے، بہت ممکن ہے کہ وہ رائے صحیح ہو۔ اس سے انکار کرنا گویا اپنے آپ کو غیر خاطی سمجھنا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر وہ رائے جسے بہ جبر روکا گیا ہے، غلط بھی ہو تاہم ممکن ہے، اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس میں حقیقت کا کوئی جزو موجود ہو۔ اور چونکہ کسی مسئلہ پر عام جمہور کی رائے کبھی حقیقت

کامل نہیں ہوتی ہے، اس صورت میں یہ بات صرف مخالف آراء کے تصادم ہی سے ممکن ہے تاکہ حقیقت کا بقیہ جزو بھی سامنے آسکے۔

تیسرے یہ کہ مسلمہ رائے نہ صرف صحیح بلکہ حقیقتِ کامل بھی ہو، لیکن تاوقتیکہ اس پر نہایت شدومد کے ساتھ بحث ومباحثہ ہونے کا موقع نہ دیا جائے، اس کے اکثر ماننے والے اسے بطور تعصب کے اپنے دل میں رکھیں گے اور اس کے عقلی وجوہ کا علم یا احساس ان میں مشکل ہی سے ہوگا اور نہ صرف یہی بلکہ چوتھے یہ کہ خود ان عقاید وخیالات کے معنی ومفہوم کا سیرت اور اخلاق وعادات پر اثر کم ہونے کا کیا بلکہ سرے سے غائب ہوجانے کا اندیشہ ہے۔ وہ عقیدہ محض زبان سے کہنے کے لیے ایک کلمہ رہ جاتا ہے، جس سے نیک اثرات تو پیدا ہو ہی نہیں سکتے البتہ (دماغوں میں) جگہ گھیری رہتی ہے اور اس کی وجہ سے عقل یا ذاتی تجربہ کی بنا پر کوئی حقیقی اور دلی عقیدہ پیدا ہونے نہیں پاتا۔

قبل اس کے کہ آزادی رائے کی بحث کو ختم کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک نظر ان لوگوں پر بھی ڈال لی جائے جو کہتے ہیں کہ ہر قسم کی آرا کے اظہار کی آزادی اس شرط پر دینی چاہیے کہ طریقہ اظہار نہایت مناسب ومعتدل ہو اور جائز مباحثہ کی حد سے گزرنے نہ پائے۔

لیکن اس قسم کے فرضی حدود کے قیام کے عدم امکان پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے، کیونکہ اگر اس کا معیار یہ ہے کہ جن لوگوں کی رایوں پر اعتراضات کیے جائیں، انھیں دکھ نہ پہنچے تو میرا خیال ہے کہ جہاں اعتراض ذرا سخت اور تیز ہو، وہاں یہ دکھ تو ہمیشہ پہنچ ہی جاتا ہے اور ہر وہ مخالف جو ان اعتراضات کو اس قدر سختی کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ ان کا جواب دینا دشوار ہو جاتا ہے یا اگر اس مسئلہ پر وہ کسی قدر جوش وخروش کا اظہار کرے تو وہ انھیں ایک سخت اور غیر معتدل دشمن نظر آنے لگتا ہے۔ اگرچہ خود عملی نقطہ نظر سے یہ ایک اہم بات ہے لیکن دراصل یہ ایک اس سے بھی زیادہ اصولی شے سے تعلق رکھتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اظہارِ رائے کا طریقہ خواہ وہ رائے بالکل صحیح کیوں نہ ہو، قابلِ اعتراض ہوسکتا ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ سخت لعنت ملامت کے قابل بھی سمجھا جائے لیکن اس نوعیت کے زیادہ اہم جرائم وہ ہیں جن کا ذہن میں آنا اکثر ناممکن ہوتا ہے، اِلّا یہ کہ اتفاق سے کوئی اس میں مبتلا ہوجائے۔ ان میں سب سے سنگین جرایم یہ ہیں کہ فریب دہ استدلال کیا جائے، واقعات یا دلائل کو چھپایا جائے، کسی مسئلہ کو غلط بیان کیا جائے یا مخالف رائے کو غلط طور پر پیش کرنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن یہ تمام جرائم اکثر اور بعض اوقات اپنی انتہائی صورت میں نہایت نیک نیتی کے ساتھ سرزد ہوتے ہیں اور ان کے ارتکاب کرنے والے ایسے اشخاص ہوتے

ہیں، جنھیں ناواقف اور نااہل کسی طرح نہیں سمجھا جا سکتا اور اکثر لحاظ سے وہ ایسا سمجھے جانے کے مستحق بھی نہیں۔ اسس لیے یہ مشکل ہی سے ممکن ہے کہ بوجوہ معقول ان غلط بیانیوں کو اخلاقاً مستوجب سزا قرار دیا جائے اور اس قسم کے مناظرانہ معاملات میں قانون کا دخل تو اور بھی نہیں ہو سکتا۔ نامناسب مباحثہ سے جو عام طور پر مُراد لی جاتی ہے یعنی لعن طعن کرنا یا ذاتیات پر اتر آنا۔ اس قسم کے حربوں کے استعمال کو بُرا سمجھنا بہت زیادہ مستحق ہمدردی ہو اگر یہ بلا لحاظ ہر دو فریق کے لیے انھیں ناروا کر دیا جائے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ ان کے استعمال کو عموماً عام رائے کے مقابل میں روکا جاتا ہے، غیر تسلیم شدہ رائے کے خلاف ان کا استعمال بھی نہیں کہ عام ناپسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا، بلکہ جو شخص انھیں استعمال کرتا ہے اس کی تعریف کی جاتی ہے کہ اس کا جوش بہت ایماندارانہ اور اس کا غصہ بالکل بجا ہے۔ تاہم ان حربوں کے استعمال سے جو کچھ بھی نقصان ہوتا ہے، وہ اس صورت میں بہت زیادہ ہوتا ہے جب کہ وہ ان لوگوں کے خلاف استعمال کیے جاتے ہیں، جن کے لیے نسبتاً مدافعت کا کوئی سامان نہیں ہوتا اور جو کچھ بھی ناجائز فائدہ اس طریقۂ اظہار سے ہوتا ہے، وہ تقریباً کُل کا کُل مسلمہ رائے کو ہوتا ہے۔ اسس قسم کا سب سے سنگین جُرم جو کسی شریکِ بحث سے سرزد ہو سکتا ہے، وہ یہ ہے کہ وہ اپنے سے مخالف رائے رکھنے والوں کو بُرا اور بداخلاق بتائے۔ اس قسم کی لعنت ملامت کا نشانہ اکثر بے چارے وہ لوگ بنتے ہیں، جو کوئی غیر مقبول رائے رکھتے ہیں، اس لیے کہ وہ عموماً تعداد میں کم اور بے اثر ہوتے ہیں اور سوائے اپنے کوئی ان کے حق میں انصاف کرنے والا نہیں ہوتا، لیکن اس حربے کا استعمال ان لوگوں کے لیے تو قدرتاً بند ہوتا ہے، جو مروجہ رائے پر اعتراضات کرتے ہیں۔ وہ نہ تو اسے پورے طور پر اپنے لیے استعمال کر سکتے ہیں اور اگر کر سکتے ہیں تو اس کا استعمال خود ان کے مقصد کے لیے مضر ہوتا ہے۔ عام طور پر جو رائیں عام مروجہ رایوں سے مخالف ہوتی ہیں، ان کے سُنے جانے کی صرف یہی صورت ہوتی ہے کہ ان کے اظہار کے لیے زبان کے اعتدال کا خاص لحاظ رکھا جائے اور غیر ضروری تشدد سے حتی الوسع احتراز کیا جائے۔ اور اگر اس کا ذرا بھی خیال نہ رکھا گیا تو سخت نقصان اُٹھانا پڑتا ہے۔ برعکس اس کے مروجہ خیالات کی جانب سے جو اس قدر لعن طعن کا استعمال کیا جاتا ہے اس سے قطعاً لوگ مخالف رائے کے اظہار سے رکتے ہیں اور اس رائے کے ماننے والوں کی باتیں نہیں سُنتے۔ لہٰذا حق و انصاف کے خیال سے اس صورت میں تشدد آمیز الفاظ کا استعمال پہلی صورت سے زیادہ قابلِ انسداد ہے اور مثال کے طور پر اگر لامذہبیت اور مذہبیت کو لیا جائے تو اول

الذکر پر تشدد آمیز حملوں کا روکنا موخر الذکر سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ بہرحال یہ ظاہر ہے کہ قانون اور حکومت کو ان میں سے کسی کے روکنے سے بھی سروکار نہیں ہے، بلکہ ہر صورت میں خود رائے کو حالات کے مطابق اپنا فیصلہ کرنا چاہیے اور ہر اس شخص کو خواہ وہ کسی طرف ہو، قابل نفرین سمجھنا چاہیے، جس کے طرز ادا سے خبث باطن، کینہ پروری، تعصب یا عدم رواداری کا اظہار ہوتا ہو۔ لیکن ان بُرائیوں کو اس فریق کی وجہ سے باور نہ کر لینا چاہیے جس کی طرف کوئی شخص ہوتا ہے خواہ وہ فریق ہمارا مخالف ہی کیوں نہ ہو اور جو شخص خواہ وہ خود کسی خیال کا ہو اپنے مخالفین کی رایوں کو صحیح صحیح بلا کم و کاست خاموشی اور دیانتداری کے ساتھ بیان کرتا اور سُنتا ہے اور کسی رائے کو مطعون بنانے کے لیے مبالغہ نہیں کرتا، نہ کسی ایسی چیز کو چھپاتا ہے جس سے اس رائے کی موافقت ہوتی یا ہو سکتی ہو، تو اس کا نہایت عزت و احترام کرنا چاہیے۔ عام مناظرے کا حقیقی اخلاقی معیار یہ ہے اور اگرچہ اس کی خلاف ورزی اکثر کی جاتی ہے۔ تاہم مجھے اس خیال سے خوشی ہوتی ہے کہ اکثر مناظرہ کرنے والے ان اصول و قواعد کا بڑی حد تک لحاظ رکھتے ہیں اور اس سے زیادہ لوگ اس پر عمل پیرا ہونے کی صدق نیت سے کوشش کرتے ہیں۔

باب سوم

انفرادیت بہبودِ انسانی کا ایک ذریعہ

یہ دو وجوہ ہیں جن کی بنا پر انسانوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ آزادی کے ساتھ رائے قایم کر سکیں اور پھر اسے بلا تامل ظاہر بھی کر سکیں۔ اور اگر یہ آزادی نہ دی جائے یا نہ دی جانے کی صورت میں اس کے حصول کا دعویٰ بھی نہ کیا جائے تو اس کے مضر اثرات انسان کی ذہنی اور پھر اس کے ذریعہ اخلاقی فطرت پر ان صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کے بعد ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ آیا انہی وجوہ کی بنا پر انسان کو اپنی ان رایوں پر عمل کرنے کی بھی ویسی آزادی ہونا چاہیے یا نہیں، یعنی یہ کہ ان رایوں پر اس وقت تک تمام معاملات زندگی میں بلا جسمانی یا اخلاقی روک ٹوک کے عمل پیرا ہونا چاہیے، جب تک کہ ان کے بُرے نتایج اور نقصانات خود انہی کی ذات پر موقوف ہوں۔ یہ آخری شرط تو بہرحال ضروری ہے۔ کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ انسان کے افعال میں بھی وہی آزادی ہونی چاہیے، جو اس کے رائے کے معاملہ میں ہوتی ہے بلکہ خود رائیں بھی پُرامن اور سکون افزا نہیں رہتیں، جب وہ ایسے حالات میں ظاہر کی جائیں جن سے کسی ضرر رساں فعل کے وقوع کا امکان پیدا ہو۔ یہ خیالات کہ غلہ کے تاجر غرباء کے حق میں فاقہ اور موت کا باعث ہوتے ہیں یا یہ کہ ذاتی و شخصی مِلک رکھنا ایک قسم کی ڈاکہ زنی ہے، اس وقت تک بے روک ٹوک ظاہر کیے جا سکتے ہیں، جب تک کہ ان کا اظہار صرف اخبارات کے ذریعہ سے ہو۔ لیکن جب یہ ایک ایسے پُرجوش مجمع کے سامنے تقریر یا اشتہارات کے ذریعہ ظاہر کیے جائیں، جو کسی غلہ کے تاجر کے مکان کے سامنے جمع ہو تو اس وقت وہ یقیناً قابل سزا ہو جاتے ہیں۔ کسی قسم کے افعال ہوں، اگر وہ بغیر کسی معقول وجہ کے دوسروں کے لیے ضرر رساں ثابت ہوں تو انھیں اظہارِ ناپسندیدگی کے ذریعہ عملی مداخلت سے

بھی روکا جا سکتا ہے، بلکہ بعض اہم صورتوں میں ان کا روکنا لازمی ہے۔ ایک فرد کی آزادی کو صرف اسی حد تک محدود کیا جا سکتا ہے، یعنی یہ کہ وہ دوسروں کے لیے باعث تکلیف نہ ہو لیکن اگر وہ دوسروں کے معاملات میں خلل انداز نہیں اور خود اپنے ہی معاملات میں اپنے رجحان و فیصلہ کے مطابق عمل کرتا ہے، تو انہی وجوہ کی بنا پر جن سے کہ آزادی رائے لازم آتی ہے، یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسے اپنی رائے پر عمل پیرا ہونے کا بلا مزاحمت غیرے پورا حق حاصل ہونا چاہیے۔ انسان معصوم نہیں اور اس کے حقائق، حقائقِ کلی نہیں ہوتے۔ اتفاق آرا تاوقتیکہ مخالف رایوں کے باہم پورے پورے مقابلہ و موازنہ سے پیدا نہ ہو، کوئی پسندیدہ شے نہیں۔ اختلاف رائے کوئی بری شے نہیں بلکہ اچھی چیز ہے تاوقتیکہ لوگ حقائق کے تمام پہلوؤں کو تسلیم کرنے کے قابل نہ ہو جائیں۔ یہ تمام وہ اصول ہیں، جن کا انسان کے افعال پر بھی اسی طرح اطلاق ہو سکتا ہے، جس طرح وہ ان کی رایوں کے معاملہ میں صادق آتے ہیں۔ انسان چونکہ انسانِ کامل نہیں، اس لیے جس طرح اختلاف آرا کا ہونا مفید ہے۔ اسی طرح عملی زندگی کے نئے نئے تجربے بھی ہونے چاہئیں۔ مختلف قسم کے طبائع کو اپنے اپنے طریقۂ عمل کا پورا موقع دینا چاہیے، بشرطیکہ اس سے دوسروں کو نقصان نہ پہنچے۔ اور جب کوئی شخص یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ زندگی کے مختلف طریقوں میں کون سا طریقہ بہترین ہے، تو اسے اس کو عملاً ثابت کرنا چاہیے۔ غرض مناسب یہ ہے کہ ایسے معاملات میں جن کا تعلق دوسروں سے نہ ہو، انفرادیت کو اپنے اظہار کا پورا موقع دینا چاہیے۔ جہاں چلن کا معیار شخصی سیرت نہیں بلکہ دوسرے لوگوں کے رسوم و روایات ہوتے ہیں، وہاں اس بات کے نہ ہونے سے انسانی خوشی میں ایک بہت بڑے عنصر کی کمی رہ جاتی ہے اور وہ انفرادی اور معاشرتی ترقی کے گویا ایک خاص جزو کی کمی ہوتی ہے۔

اس اصول کو قایم رکھنے میں سب سے بڑی دشواری یہ نہیں ہے کہ ایک مسلم مقصد کے لیے ذرائع کی طرف توجہ نہیں ہوتی، بلکہ جو دقت ہے وہ یہ کہ عام طور پر خود مقصد کی طرف سے غفلت برتی جاتی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انفرادیت کا آزادانہ نشو و نما بہبودِ انسانی کے لوازم میں سے ہے اور یہ محض تہذیب و تمدن اور تعلیم و تربیت کے ساتھ ایک ضمنی عنصر نہیں ہے بلکہ بذاتِ خود ان تمام چیزوں کا ایک ضروری اور لازمی جزو ہے تو پھر اس بات کا کوئی خطرہ نہیں کہ آزادی کی ناقدری کی جائے گی، اور نہ اس کے اور جماعت کے اختیارات کے حدود قایم کرنے میں کوئی غیر معمولی دشواری پیش آئے گی۔ لیکن خرابی تو یہ ہے کہ عام طور سے یہ خیال

کیا جاتا ہے کہ انفرادی آزادی میں فی نفسہ کوئی خوبی یا قابلِ توجہ بات نہیں ہے۔ اکثریت چونکہ لوگوں کے موجودہ طرزِ عمل سے مطمئن ہوتی ہے (اس لیے کہ وہی اس طرزِ عمل کی ذمہ دار ہوتی ہے) اس لیے وہ نہیں سمجھ سکتی کہ وہ طریقے ہر شخص کے لیے یکساں طور پر مناسب کیوں نہ ہوں۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ آزادیِ عمل اخلاقی اور معاشرتی مصلحین کے نصب العین کا بھی کوئی جزو نہیں ہوتی بلکہ سمجھا جاتا ہے کہ مصلحین اپنے خیال کے مطابق جن امور کو بہبودِ انسانی کے لیے مفید سمجھتے ہیں، ان کے مقبولِ عام ہونے میں یہ نہ صرف ایک دشواری بلکہ بہت بڑی رکاوٹ ہے۔ جرمنی سے باہر تو بہت ہی کم لوگ اس اصول کو پورے طور پر سمجھتے ہیں، جو ولہلم فان ہمبولٹ[1] جیسے مشہور فاضل اور ماہرِ سیاسیات نے ایک مقالہ کے اصل موضوع کی حیثیت سے پیش کیا تھا۔ اور وہ یہ ہے کہ "انسان[2] کا مقصد یا وہ جسے عقل کے اٹل اور عالمگیر قوانین نے، نہ کہ مبہم اور عارضی خواہشات نے قائم کیا ہو، یہ ہے کہ اپنے قوار کو نہایت اعلیٰ اور بہتر پیمانہ پر ترقی دے کر ایک مکمل اور مستقل کل تک پہنچایا جائے" لہٰذا وہ شے "جس کے لیے ہر انسان کو اپنی تمام کوششوں سے کام لینا چاہیے اور جس پر خاص کر ان لوگوں کو جو اپنے ہم جنسوں پر کسی قسم کا اثر رکھنا چاہتے ہیں، ہمیشہ نظر رکھنی چاہیے، وہ قوت اور نشو ونما کی انفرادیت ہے" اور اس کے لیے دو چیزیں نہایت ضروری ہیں "آزادیِ عمل اور حالات کا تنوع" اور ان اجزا کے باہمی اشتراک سے "انفرادی قوت اور کثیر الانواع اختلاف" پیدا ہو جاتا ہے، جن کی باہمی

---

[1] یہ جرمنی کا ایک بہت بڑا ماہرِ السنہ اور فاضل گزرا ہے۔ یہ 1867 میں پیدا ہوا اور 1935 میں انتقال کیا۔ اس کی ابتدائی زندگی سیاسی رہی ہے اور اس حیثیت سے ایک کافی عرصہ تک روم میں بحیثیت سفیر کے رہا ہے لیکن اس سیاسی زندگی کے ساتھ بھی اس کے علمی و لسانی ذوق میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔ اس نے اس حالت میں بھی 1800 میں جرمنی کے مشہور فلسفی شاعر گوئٹے پر ایک تنقید شائع کی جس نے اس کی شہرت میں اور اضافہ کر دیا۔ مگر اس کی یہ سیاسی زندگی زیادہ عرصہ قایم نہ رہی اور پروشیا کی قدامت پسند پالیسی سے اس کا نباہ نہ ہو سکا اور اسے سیاسی زندگی سے علیحدہ ہونا پڑا۔ یہ علیحدگی اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ اس لیے کہ اسے اپنے علمی کاموں کے لیے اور زیادہ وقت اور فرصت ہاتھ آگئی اور اس نے آئندہ ایسی ایسی لسانی تحقیقاتیں اور فلسفیانہ باتیں شائع کیں، جن سے اس کی شہرت میں چار چاند لگ گئے۔ فلسفی ہونے کے ساتھ ساتھ اس کی عملی زندگی کے تجربات نے اسے اپنے عہد کے فلاسفہ میں بہت ممتاز اور نمایاں کر دیا تھا۔

[2] "حکومت کے فرائض وحدود" ترجمہ از جرمن اڈیشن، مصنفہ بیرن ولہلم فان ہمبولٹ، صفحہ 11 تا صفحہ 12

ترکیب سے "قوت اجتہاد" کا نشو و نما ہوتا ہے۔

خواہ لوگ فان ہمبولٹ کے جیسے اصول کے عادی نہ ہوں اور خواہ انھیں اس امر پر حیرت ہی کیوں نہ ہو کہ انفرادی آزادی کو اس قدر اہمیت کیوں دی جاتی ہے، لیکن یہ سمجھ لینا چاہیے کہ جو فرق ہو سکتا ہے، وہ صرف مدارج کا فرق ہے۔ بہترین طریقۂ زندگی کے متعلق کسی کا یہ خیال نہ ہوگا کہ لوگوں کو سوائے اس کے اور کچھ کرنا چاہیے کہ بس آپس میں ایک دوسرے کی نقل اُتارتے رہیں۔ کوئی شخص یہ نہیں کہے گا کہ لوگوں کو اپنے طرزِ معاشرت اور معاملاتِ زندگی میں اپنی قوتِ فیصلہ اور اپنی انفرادی سیرت سے کام نہ لینا چاہیے، دوسری طرف یہ کہنا بھی لغو ہوگا کہ لوگوں کو اس طرح زندگی بسر کرنی چاہیے، گویا ان کے وجود میں آنے سے قبل اس دنیا میں کوئی کچھ جانتا ہی نہ تھا اور تجربہ نے اب تک کچھ نہیں بتایا تھا کہ بود و باشس کا ایک طریقہ دوسرے سے قابلِ ترجیح کیوں ہے۔ اس بات سے تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ لوگوں کو اوائلِ عمر میں اس قسم کی تعلیم و تربیت دینی چاہیے، جس سے وہ انسانی تجربات کے مسلمہ نتائج کا علم حاصل کر سکیں اور ان سے فائدہ اُٹھا سکیں، لیکن ہر شخص کا حق ہے اور اس کے لیے مناسب اور بہتر بھی ہے کہ جب وہ اپنے قوا کے پورے نشو و نما کو پہنچ جائے تو وہ ان تجربات کا استعمال اور ان کی تاویل اپنے طریقہ پر کرے۔ یہ انسان کا فرض ہے کہ وہ معلوم کرے کہ ان تجربات میں سے کتنے اس کے اپنے حالات اور اس کی اپنی سیرت کے لیے قابل استعمال ہو سکتے ہیں۔ دوسرے لوگوں کے رسوم و روایات ایک حد تک اس بات کی شہادت ہیں کہ ان کے تجربے نے انھیں کیا سکھایا ہے۔ وہ ایک قیاسی شہادت ہوتی ہے، اور اس حیثیت سے مستحقِ احترام ہے لیکن اولاً تو خود ان کا تجربہ کافی محدود ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے اس کی صحیح تاویل نہ کی ہو۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے تجربات کی تاویل بھی صحیح کی ہو لیکن یہ خود اس کے مناسب حال نہ ہو۔ رسم و رواج معمولی حالات اور معمولی طبائع کے لیے ہوتے ہیں اور بہت ممکن ہے کہ اس کے حالات اور اس کی طبیعت ان رسم و روایات کے مطابق نہ ہوں۔ تیسرے یہ کہ عادات و رسوم اگرچہ بہ حیثیت عادات و رسوم کے بہتر بھی ہوں اور اس کے مناسب حال بھی، تاہم محض ان عادات و رسوم پر چلنے سے اس میں وہ خصوصیات ہرگز نہ پیدا ہوں گی، جو انسان کو مابہ الامتیاز شے کے طور پر عطا کی گئی ہیں۔ تمام انسانی قوا مثلاً قوتِ ادراک، قوتِ فیصلہ، قوتِ تمیزیہ، ذہن اور اخلاقی ترجیح سے تو اسی وقت کام لیا جاتا ہے جب مختلف چیزوں میں انتخاب کرنا پڑے۔ جو شخص صرف رسم و رواج کی بنا پر کوئی فعل کرتا ہے، وہ اپنی قوتِ

انتخاب سے کام نہیں لیتا۔ اسے بہترین شے کے انتخاب کرنے یا اس کے حاصل کرنے کی کوئی مشق و مہارت نہیں ہوتی۔ جسمانی قوار کی طرح دماغی اور اخلاقی قوار بھی کام لیے جانے سے ترقی کرتے ہیں۔ کسی فعل کو صرف اس بنا پر کہ دوسرے بھی اسے مانتے ہیں، ان قوار کو کام میں لانے کا کوئی موقع نہیں ملتا۔ اگر کسی خیال یا عقیدے کے دلائل اس شخص کی عقل و فہم کے لیے اطمینان بخش نہیں ہیں، تو اس کی عقل میں کوئی قوت پیدا نہیں ہو سکتی بلکہ بہت ممکن ہے کہ ایسے خیال یا عقیدہ کے ماننے سے اس میں اور ضعف پیدا ہو۔ اور اگر کسی کام کے لیے ترغیبات خود اس کے جذبات اور طبیعت کے موافق نہیں ہیں (جہاں محبت یا دوسروں کے حقوق کا کوئی لحاظ نہ ہو) تو گویا ان کو متحرک اور باکار بنانے کی بجائے انھیں سُست اور معطل رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

جو شخص اپنے نظامِ زندگی کا فیصلہ دُنیا پر یا دُنیا کے اس حصہ پر چھوڑ دے جس سے اس کا تعلق ہے تو اسے بندروں کی سی نقالی کے سوا اور کسی قوت و طاقت کی ضرورت نہیں۔ جو شخص اپنے نظامِ زندگی کا انتخاب آپ کرتا ہے، اسے اپنے تمام قوار سے کام لینا ہوتا ہے۔ اسے دیکھنے کے لیے قوتِ مشاہدہ سے، عاقبت اندیشی کے لیے اپنی قوتِ استدلال اور قوتِ فیصلہ سے، تصفیہ کی غرض سے مواد جمع کرنے کے لیے نقل و حرکت سے، خود فیصلہ کے لیے قوتِ تمیز سے کام لینا پڑتا ہے اور جب وہ سب کچھ طے کر لے تو اسے اپنے فیصلۂ قطعی پر کاربند رہنے کے لیے عزم و استقلال کی ضرورت ہوتی ہے اور ان اوصاف کی ضرورت اور ان کا استعمال اسی مناسبت سے ہوتا ہے جتنا بڑا وہ کام ہوتا ہے، جسے اس نے خود اپنے فیصلہ اور طبیعت کے مطابق اپنے ذمہ لیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہ بغیر ان قوار کی مدد کے صحیح راستے پر لگ جائے اور ہر طرح کے نقصانات سے محفوظ رہے لیکن بحیثیت انسان کے اس کا کیا درجہ رہے گا؟ اہم بات صرف یہی نہیں کہ آدمی کرتے کیا ہیں، بلکہ یہ بھی اہم ہے کہ اس کام کے کرنے والے کس قسم کے لوگ ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اپنے تمام ان کاموں میں جسے مکمل اور بہتر بنانے میں انسان مصروف ہے، سب سے اہم اور مقدم خود انسان ہے۔ فرض کرو کہ مکانات کی تعمیر، غلّہ کی کاشت، جنگوں کا فیصلہ، مقدمات کا تصفیہ، معابد کا قیام اور حتیٰ کہ عبادات کی ادائیگی یہ سب کام ایسی کلوں کے ذریعہ ہوتا جو انسان کی شکل میں ہوتیں، تو ان کلوں کو ان اشخاص کی بجائے رکھنے میں بھی ایک بہت بڑا نقصان تھا، جو اس وقت دنیا کے حصوں میں آباد ہیں اور جو یقیناً اس انسان کا بہت ناقص نمونہ ہیں، جو قدرت پیدا کر سکتی ہے اور کرے گی۔

فطرتِ انسانی کوئی مشین نہیں ہے، جو کسی نمونے کے مطابق بنائی جا سکے اور جو صرف ایک ہی کام پر لگائی جا سکے، بلکہ ایک درخت ہے، جسے اپنے اندرونی میلانات کے مطابق ہر طرف بڑھنے اور پھیلنے کی ضرورت ہے کہ اسی سے وہ ایک زندہ شے معلوم ہوتا ہے۔

اس سے غالباً کسی کو انکار نہ ہوگا کہ لوگوں کو اپنی عقل اور سمجھ سے کام لینا چاہیے اور سمجھ بوجھ کر رسم و رواج کی پابندی یا کبھی کبھی اس سے انحراف تک اس سے بہتر ہے کہ ان کی کورانہ اور بلا سمجھے بوجھے تقلید کی جائے۔ ایک حد تک یہ تو تسلیم کیا جاتا ہے کہ ہماری سمجھ ہماری اپنی ہونی چاہیے لیکن اسی کے ساتھ یہ نہیں مانا جاتا کہ ہمارے میلانات و محرکات بھی اپنے ہونے چاہئیں، یا خود اپنے محرکات کا ہونا اور خواہ وہ کتنے ہی قوی کیوں نہ ہوں، کوئی بڑا خطرہ یا ڈرنے کی چیز نہیں ہیں۔ تاہم خواہشات اور محرکات انسانِ کامل کے لیے اسی قدر ضروری ہیں۔ جس قدر عقائد اور پابندیاں اور زبردست محرکات صرف اسی صورت میں خطرناک ہوتے ہیں، جب کہ ان کا مناسب طور سے توازن قایم نہیں رہتا۔ یعنی بعض مقاصد و میلانات بڑھتے بڑھتے بہت قوی ہو جاتے ہیں اور بعض جنھیں انہی کے برابر رہنا چاہیے، کمزور اور بیکار ہو جاتے ہیں۔ لوگ بُرائی کرتے ہیں تو اس وجہ سے نہیں کہ ان کی خواہشات قوی ہوتی ہیں، بلکہ اس سبب سے کہ ان کے ضمیر کمزور ہوتے ہیں۔ قوی جذبات اور کمزور ضمیر میں قدرتاً کوئی تعلق نہیں۔ قدرتی تعلق تو اس کے برعکس ہوتا ہے۔ یہ کہنا کہ فلاں شخص کی خواہشات و جذبات دوسرے شخص سے مختلف اور قوی تر ہیں، اس کے صرف یہ معنی ہیں کہ اس شخص میں فطرتِ انسانی کا خام عنصر زیادہ ہے اور اس لیے اس میں غالباً بُرائی کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی، لیکن اس سے زیادہ نیکی کرنے کی بھی ہوگی۔ قوی جذبات کا ہونا قوتِ عمل کا دوسرا نام ہے۔ یہ قوت بڑے کاموں میں بھی صرف کی جا سکتی ہے لیکن ایک قوی فطرت سے ایک سُست اور غبی طبیعت کی بہ نسبت ہمیشہ زیادہ نیک کام بھی لیا جا سکتا ہے۔ جن لوگوں میں سب سے زیادہ فطری احساس ہوتا ہے، وہ ہمیشہ وہی لوگ ہوتے ہیں، جن کے اکتسابی جذبات بھی قوی ہو سکتے ہیں۔ وہ قوی حسیات جن سے کہ شخصی محرکات زیادہ نمایاں اور مضبوط ہوتے ہیں، وہی وہ منبع بھی ہوتے ہیں، جہاں سے نیکی کی زبردست خواہش اور ضبطِ نفس کا قوی مادہ پیدا ہوتا ہے۔ انہی کو نشو و نما دے کر جماعت اپنا فرض بھی ادا کرتی ہے اور اپنے مفاد کی حفاظت بھی کرتی ہے، نہ کہ اس مواد کو جس سے کہ رجال و اقطاب پیدا ہوتے ہیں، صرف اس لیے ٹھکرا دیتی ہے کہ وہ اس سے کام لینا نہیں جانتی۔ ایک شخص جس کی خواہشات

اور رجحانات اس کے اپنے ہوتے ہیں یعنی خود اس کی فطرت کے مظاہر ہوتے ہیں، اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک سیرت رکھتا ہے، لیکن ایک دوسرا شخص جس کی خواہشات اور رجحانات اپنے نہیں ہوتے، کوئی سیرت نہیں رکھتا یعنی اس کی سیرت کچھ اس سے زیادہ نہیں ہوتی جتنی کہ ایک دُخانی انجن کی ہوتی ہے۔ اگر کسی کے محرکات خود اپنے ہونے کے علاوہ قوی بھی ہوں اور ایک مضبوط قوت ارادی کے ماتحت ہوں تو اس کی سیرت بہت پُر قوت ہوگی۔ جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ انفرادی خواہشات و رجحانات کو آزادی سے ظاہر نہ ہونے دینا چاہیے، اس کو لازمی طور پر اس عقیدہ کا بھی ہونا پڑے گا کہ جماعت کو قوی طبائع کی کوئی ضرورت نہیں ہے یعنی یہ کہ ایسے بہت سے اشخاص کے وجود سے جماعت کوئی بہتر نہیں ہوجاتی، جو بہت زیادہ سیرت رکھتے ہوں اور قوتِ عمل کے ایک عام بلند معیار کی کوئی ضرورت نہیں۔

جماعت کے بعض ابتدائی زمانوں میں یہ قوتیں اس طاقت سے بہت زیادہ رہی ہوں گی بلکہ تھیں جو جماعت کو اس وقت ان پر قابو رکھنے اور انھیں تعلیم و تربیت دینے کی غرض سے حاصل تھی۔ ایک زمانہ گزر چکا ہے، جب کہ آزادی و انفرادیت کا عنصر بہت غالب تھا اور معاشرتی اصولوں کو ہمیشہ ان سے برسرِ پیکار رہنا پڑتا تھا۔ اس وقت جو دشواری پیش آتی تھی، وہ یہ کہ قوی جسم و دماغ رکھنے والے لوگوں کو اس بات کی ترغیب دینا پڑتی تھی کہ وہ ان قواعد کی پابندی کریں جو ان کے محرکات کو قابو میں رکھنے کے لیے بنائے جاتے تھے۔ اس دشواری کو رفع کرنے کے لیے قانون و تربیت مثل ان پاپایانِ روم کے جو افراد کے لیے سلاطین سے برسرِ پیکار رہا کرتے تھے، انسان کے کل جسم و روح پر قبضہ و اقتدار کا مطالبہ کرنے لگیں اور وہ اس کی سیرت کو قابو میں رکھنے کی غرض سے اس کی پوری زندگی پر قبضہ رکھنے کے دعویدار بن گئے، اس لیے کہ جماعت نے انھیں پابند بنانے کا اس سے بہتر اور کوئی طریقہ نہیں پایا تھا۔ لیکن جماعت اب انفرادی آزادی پر کافی طور سے غالب آگئی ہے اور فطرتِ انسانی کو جو خطرہ ہے، وہ شخصی محرکات و رجحانات کی زیادتی نہیں، بلکہ کمی کا ہے۔ اُس وقت کے مقابلہ میں حالات بالکل بدل گئے ہیں۔ جب ان لوگوں کے جذبات، جو فطری یا ذاتی حیثیت سے کوئی قوت رکھتے تھے، ہمیشہ قوانین و ضوابط کے خلاف بغاوت پر آمادہ رہا کرتے تھے۔ اور ضرورت تھی کہ ان کو قابو میں رکھا جائے تاکہ وہ لوگ جو ان کے دسترس میں ہوں، امن و تحفظ کا کچھ تو لطف اُٹھا سکیں۔ آج کل ہمارے زمانے میں اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ تک ہر شخص اس طرح رہتا ہے، گویا انتہائی نگرانی اور مخالفانہ دیکھ

بحال کی حالت میں ہو۔ نہ صرف اُن معاملات میں جن کا تعلق دوسروں سے ہوتا ہے بلکہ ان تک میں جو صرف انہی کی ذات سے متعلق ہوتے ہیں۔ کوئی شخص یا خاندان اپنے جی سے یہ نہیں سوال کرتا کہ میں کس چیز کو ترجیح دوں؟ میرے مزاج اور طبیعت کے لیے کیا مناسب ہوگا؟ یا میرے بہترین اور اعلیٰ قوار کے نشوونما اور ترقی کے لیے سب سے زیادہ ممد و معاون کون سی چیزیں ہوں گی؟ بلکہ وہ یہ پوچھتے ہیں کہ ہماری حیثیت کے لیے کیا مناسب ہوگا؟ مجھ جیسی حیثیت اور بساط رکھنے والے عموماً کیا کرتے ہیں؟ یا (اس سے بھی بدتر یہ کہ) مجھ سے بڑی حیثیت اور بساط رکھنے والے لوگ کیا کرتے ہیں؟ یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنے رجحانات پر رسم و رواج کو ترجیح دیتے ہیں، بلکہ بجز رسم و رواج کے ان کا کوئی میلان ہی نہیں ہوتا۔ غرض دماغ خود بخود اس جوئے کے نیچے آجاتا ہے، حتیٰ کہ ان باتوں میں بھی جنھیں لوگ تفریح اور دلچسپی کے خیال سے کرتے ہیں مطابقت اور یکسانی کا خیال سب سے پہلے آتا ہے۔ وہ جب کوئی چیز پسند کرتے ہیں تو ایک جماعت کثیر کے ساتھ اور جب کبھی اپنی پسند کا استعمال بھی کرتے ہیں تو اکثر ان کاموں میں جو عام طور پر کیے جاتے ہیں۔ جدتِ مذاق اور تنوعِ عمل یہ چیزیں ان کے ہاں بمنزلہ جرم سمجھی جاتی ہیں چونکہ وہ اپنی فطرت کی اتباع نہیں کرتے اس لیے وہ فطرت ہی باقی نہیں رہتی، جس کی اتباع کی جائے۔ ان کے تمام قوار انسانی خشک ہو کر مردہ ہو جاتے ہیں۔ ان میں اس کی صلاحیت ہی نہیں رہتی کہ ان کے اندر کوئی قوی جذبہ یا ذاتی خواہش پیدا ہو اور عام طور سے ان کی نہ کوئی اپنی ذاتی رائے ہوتی ہے، نہ اپنے ذاتی جذبات۔ اب بتائیے کہ طبائع انسانی کی یہ حالت پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ؟

کالوینی مذہب کے مطابق تو یہ صورتِ حال پسندیدہ ہے۔ اس کی رو سے تو انسان کا سب سے بڑا جرم بس خودسری ہے۔ نوعِ انسانی کی تمام خوبیوں کا انحصار اطاعت و فرمانبرداری پر ہے۔ تمھاری اپنی کوئی مرضی نہیں، تمھیں بس ایک مخصوص طریقہ کے مطابق عمل کرنا چاہیے، اس کے علاوہ اور کسی دوسرے طریقے کی اجازت نہیں۔ ان کا قول ہے کہ "جو باتیں فرائض میں داخل نہیں، ان کا کرنا گناہ ہے"۔ فطرتِ انسانی چونکہ تمام تر شرآلود واقع ہوئی ہے، اس لیے انسان کے واسطے نجات کا بجز اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں کہ وہ اپنی اس فطرت کی بیخ کنی کرے۔ جو شخص اس نظریۂ زندگی کا قائل ہو، اس کے نزدیک انسان کے کسی قوار یا جذبات و حسیات کا فنا کرنا کوئی برا فعل نہیں۔ انسان کو سوائے اس کے اور کسی صلاحیت کی ضرورت نہیں کہ وہ خود کو خدا کی مرضی کے حوالے کر دے اور اگر وہ اپنی کسی صلاحیت کو اس مفقود

مرضی کے علاوہ اور کسی مقصد کے لیے استعمال کرتا ہے، تو اس کے لیے بہتر ہے کہ وہ اس صلاحیت سے محروم ہی رہے۔ یہ کالوینی مذہب کا نظریہ ہے اور کسی قدر تغیر و تبدل کے ساتھ ایسے اکثر دوسرے لوگ بھی ملتے ہیں، جو اپنے کو اس مذہب کا پیرو نہیں سمجھتے اور یہ تغیر بھی صرف اس بات میں ہے کہ وہ خدا کی اس مرضی کی کچھ راہبانہ تعبیر کرتے ہیں اور ان کے خیال کے مطابق خدا کی مرضی یہ ہے کہ انسان اپنے بعض رجحانات کو ضرور پورا کرے لیکن اپنی مرضی کے مطابق نہیں بلکہ بطور اطاعت یعنی ان احکامات کے مطابق جو اس کو دیے گئے ہیں اور جو اس صورت میں لازمی طور پر سب کے لیے یکساں ہیں۔

اسی قسم کی کسی نہ کسی فریب دہ صورت میں آج کل اس تنگ نظریۂ حیات اور اس جکڑی ہوئی غیر ترقی پذیر سیرت کی طرف بہت میلان پیدا ہو رہا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بہت سے لوگوں کا ایمانداری سے یہ خیال ہے ان ٹھٹھرے ہوئے انسانوں کا وجود جنھیں ابھرنے اور بڑھنے کا موقع نہیں دیا جاتا، ان کے خالق کی مرضی کے عین مطابق ہے۔ جس طرح سے کہ بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ درخت جب قطع و برید کرکے درست کر دیے جاتے ہیں یا ان کو کاٹ چھانٹ کرکے ان سے جانوروں کی شکلیں بنائی جاتی ہیں تو وہ اپنی قدرتی حالت سے زیادہ بہتر اور خوبصورت معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اگر یہ اعتقاد مذہب کا کوئی جزو ہو سکتا ہے کہ انسان کو کسی برتر اور نیک ذات نے پیدا کیا ہے تو اسی کے ساتھ یہ عقیدہ رکھنا بھی اسی حد تک ضروری ہے کہ اس ذات نے انسان کو تمام قوا اس غرض سے عطا کیے ہیں کہ وہ ان سے کام لے اور انھیں ترقی دے، نہ کہ انھیں فنا اور برباد کر ڈالے۔ اور وہ ذات اس بات سے خوش ہوتی ہے کہ اس کے بندے اس مقصد کو پورا کرنے میں حتی الامکان کوشش کرتے ہیں اور عقل، عمل یا لطف اندوزی کی ہر صلاحیت میں کچھ نہ کچھ اضافہ کرتے ہیں۔ کمالِ انسانی کی ایک اور قسم بھی ہے جو کالوینی تصور سے بالکل مختلف ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کو اس کی فطرت اس لیے نہیں دی گئی کہ اسے ترک کر دے بلکہ دوسرے مقاصد کے لیے دی گئی ہے۔ عیسائی مذہب سے قبل لوگوں میں اظہارِ خودی کا جو اصول رائج تھا، وہ انسانی ترقی کا ویسا ہی بڑا عنصر ہے، جیسا عیسائی مذہب میں "خودی کو فنا کر دینے"[1] کا اصول۔ انسانی ترقی کا ایک یونانی نصب العین

---

[1] مقالات اسٹرلنگ۔

بھی ہے، جس کی آمیزش افلاطون اور عیسائی مذہب کے تخیلات میں ہے، لیکن جیسے یہ دونوں مٹا نہیں سکے ہیں۔ آلسی بایڈیز[۱] سے جان نوکس[۲] ہونا زیادہ بہتر ہے کہ آدمی پیری کلیز[۳] بنے۔ اور اگر آج کل کوئی ہستی پیری کلیز ہو تو یہ ناممکن ہے کہ اس میں جان نوکس کی تمام خوبیاں نہ ہوں۔

شخصیت کو فنا کر کے یکسانیت پیدا کرنے سے نہیں بلکہ اس کو ان حدود کے اندر ترقی اور نشوونما دینے سے جو دوسروں کے حقوق و مفاد کے لحاظ سے عاید ہوتے ہیں، انسان ایک نہایت اعلیٰ اور برتر ذات ہو سکتا ہے اور جیسے افعال پر ان کے کرنے والوں کے اخلاق و عادات کا بہت کچھ اثر ہوتا ہے، اسی طرح انسانی زندگی میں بھی بہت کچھ بلندی، تنوع اور تقویت اور افکار عالیہ اور جذبات لطیفہ کے لیے بہت کافی مواد پیدا ہو جاتا ہے اور فرد کا تعلق قوم کے ساتھ اور مضبوط ہو جاتا ہے اور خود اس قوم کو اس قابل بنا دیتا ہے کہ اس کا رکن کہنا قابل صد افتخار سمجھا جائے۔ جوں جوں ایک شخص کی انفرادیت ترقی کرتی جاتی ہے، اسی قدر

---

[۱] یہ پانچویں صدی قبل مسیح میں یونان کا ایک جنرل اور سیاسی شخص ہوا ہے۔

[۲] سولہویں صدی میں یہ اسکاٹلینڈ کا ایک بہت بڑا مذہبی مصلح گزرا ہے، جس نے ابتدا ہی میں پروٹسٹنٹ مذہب کی حمایت و تبلیغ شروع کر دی تھی۔ آگے چل کر اسے اپنے ملک کی فرماں روا میری کوئین آف اسکاٹس سے سخت مخالفت کرنی پڑی جس کا میلان کاتھولک مذہب کی طرف تھا وہ ایک کاتھولک مذہب رکھنے والے شخص سے شادی کرنا چاہتی تھی جس کی وجہ سے تمام اسکاٹلینڈ کی مذہبی قسمت کی کایا پلٹ ہو جانے کا اندیشہ تھا۔ جان نوکس اس شادی کا سخت مخالف تھا اور اس کے ساتھ اسکاٹلینڈ کا ایک بہت بڑا با اثر طبقہ بھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جان نوکس کی ایک تھوڑے عرصہ کی عدم موجودگی میں ملکہ کے اس جدید شوہر کو لوگوں نے قتل کر ڈالا اور اس کی جگہ ایک کمسن بچے کو تخت پر بٹھا لیا۔ نوکس کی اس ہمت و دلیری سے نہ صرف یہ ہوا کہ اسکاٹلینڈ میں پروٹسٹنٹ مذہب کو بہت تقویت پہنچی بلکہ اس کی ذات سے اس میں بہت سے نئے خیالات کا اضافہ بھی ہوا۔ لیکن ان حالات کی وجہ سے اس کے آخری دن بہت پریشانی میں گزرے اور اس کی آخری وصیت میں یہ الفاظ اس کے قلم سے نکلے، "میں اب نہایت خوش خوش رخصت ہو رہا ہوں.... اس لیے کہ دنیا مجھ سے تنگ آگئی ہے اور میں دنیا سے"

[۳] پانچویں صدی قبل مسیح میں ایتھنز کا ایک بہت بڑا مدبر گزرا ہے جس کی ابتدائی تعلیم و تربیت اس عہد کے بڑے بڑے اساتذہ کی صحبت میں ہوئی۔

وہ خود اپنی ذات نیز دوسروں کے لیے مفید اور کارآمد ہوتا جاتا ہے۔ خود اس کا وجود زندگی سے زیادہ لبریز ہوگا اور جب اجزا میں زیادہ زندگی ہو تو اس کل میں جو ان سے مرکب ہے، اور زیادہ ہوگی۔ جس قدر سختی اور مزاحمت کہ فطرتِ انسانی کے قوی افراد کو دوسروں کے حقوق غصب کرنے سے روکنے کے لیے ضروری ہے، اس قدر روا رکھنا تو ناگزیر ہے، لیکن اس حالت میں بھی انسانی ترقی کی صورت میں اس کا کافی صلہ موجود ہوتا ہے۔ جن ذرائع ترقی سے فرد اس وجہ سے محروم رہتا ہے کہ اسے دوسروں کو نقصان پہنچانے کا موقع نہیں ملتا، وہ زیادہ تر دوسروں کی ترقی کو کھو کر ہی حاصل ہوتے ہیں۔ پھر خود اسے بھی اس طرح اپنی فطرت کے معاشرتی پہلو کو نشوونما دینے کا پورا موقع ملتا ہے اور یہ ایسے کہ اس کی فطرت کے خود غرضانہ پہلو پر قیود لگ جاتی ہیں۔ دوسروں کی خاطر انصاف و عدل کے قواعد کی پابندی دوسروں کی فائدہ رسانی کا جذبہ اور قابلیت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اگر پابندی ایسی ہو، جس میں دوسروں کا نفع نہ ہو بلکہ محض ان کی ناراضگی کا خوف ہو تو اس سے بجائے کسی ایسے نفع کے ایسی عادت پیدا ہوگی، جو اس پابندی کی مزاحمت کرے گی۔ جہاں اس پابندی کو تسلیم کر لیا گیا، وہاں یہ تمام فطرت کو غبی اور کند بنا دیتی ہے۔ ہر شخص کی طبیعت کو نشوونما کا پورا موقع دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مختلف اشخاص کو مختلف طریقوں سے زندگی بسر کرنے کی اجازت حاصل ہو۔ جس زمانہ میں یہ اصول جس قدر زیادہ مدنظر رکھا گیا ہے، اسی قدر وہ زمانہ اپنی بعد کے آنے والی نسلوں کے لیے یادگار رہا ہے، حتیٰ کہ مطلق العنان شخصی حکومت کے بُرے سے بُرے اثرات بھی اس وقت پیدا نہیں ہوتے، جب تک اس میں انفرادیت کے نشوونما کا پورا موقع رہتا ہے اور جو شے انفرادیت کو فنا کرتی ہے وہ مطلق العنانی ہے، خواہ اسے کسی نام سے موسوم کیا جائے اور خواہ وہ خدا کی مرضی یا انسان کے احکام کے مطابق ہونے کی مدعی کیوں نہ ہو۔

اس قدر کہنے کے بعد کہ انفرادیت اور ترقی دونوں مترادف چیزیں ہیں اور صرف انفرادیت ہی کے نشوونما سے بہترین انسان پیدا ہوتا ہے یا ہو سکتا ہے، میں چاہتا ہوں کہ یہیں پر اپنے استدلال کو ختم کر دوں کیونکہ انسانی معاملات کی کسی حالت کے متعلق اس سے زیادہ اس سے بہتر کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ خود انسان کو اس بہترین شکل سے قریب تر کر دیتی ہے، جس کا اس کی فطرت میں امکان ہے؟ یا اس سے زیادہ بُرائی اور کیا ہو سکتی ہے کہ یہ اسے اس سے باز رکھتی ہے؟ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ خیالات ان لوگوں کو قائل کرنے کے لیے کافی نہ ہوں گے،

جنھیں قائل کرنے کی سب سے زیادہ ضرورت ہے اور نیز یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ترقی یافتہ انسان غیر ترقی یافتہ لوگوں کے لیے کس قدر مفید ہیں یعنی ان لوگوں کو جنھیں آزادی کی کوئی خواہش نہیں اور نہ اسے حاصل کرنا چاہتے ہیں یہ بتایا جائے کہ اگر وہ دوسرے لوگوں کو بلامزاحمت اس کا استعمال کرنے دیں تو ان کو کسی نہ کسی طریقہ سے اس کا نفع ضرور پہنچ سکتا ہے ۔

بہرحال سب سے پہلی بات جو میں سمجھتا ہوں، وہ یہ ہوگی کہ وہ خود بھی ان سے کچھ نہ کچھ سیکھ لیں گے۔ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ اجتہاد انسان کے معاملات میں ایک بیش بہا عنصر ہے۔ ہمیشہ ایسے اشخاص کی ضرورت رہا کرتی ہے، جو نہ صرف یہی کہ نئی نئی باتیں معلوم کریں اور یہ بتائیں کہ جو باتیں پہلے حقائق سمجھی جاتی تھیں، وہ اب حقائق نہیں رہیں۔ بلکہ ایسے اشخاص کی بھی ضرورت ہے جو نئے نئے تجربات عمل میں لائیں اور انسانی زندگی میں زیادہ روشن طریقۂ کار اور زیادہ بہتر مذاق اور جذبات کی مثال قایم کریں۔ کوئی شخص جو اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ دنیا نے ابھی اپنے تمام طریقوں اور کاموں میں کمال حاصل نہیں کیا ہے، اس بات سے آسانی کے ساتھ انکار نہیں کر سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ فائدہ ہر ایک سے یکساں نہیں پہنچ سکتا۔ تمام نوع انسان میں بہت کم لوگ ایسے ہیں جن کے تجربات کی اگر دوسرے لوگ پیروی کریں تو ان سے حالات ماقبل میں کوئی بہتری ہو سکے۔ لیکن یہ چند ہستیاں وہ بے بہا موتی ہیں جن کے بغیر انسانی زندگی کی قدر و قیمت نہیں رہتی۔ یہ صرف وہی لوگ نہیں ہیں جو اچھی اچھی باتوں کے موجد ہوتے ہیں بلکہ یہ وہ لوگ بھی ہیں جو ان چیزوں میں جو پہلے سے ہیں، زندگی قایم رکھتے ہیں۔ اگر کوئی نئی بات کرنے کو باقی نہ ہو تو کیا انسانی دماغ کی ضرورت سرے سے موقوف ہو جائے گی؟ کیا یہ کوئی دانشمندی ہوگی کہ وہ لوگ جو پُرانی باتیں کرتے ہیں، اس بات پر غور و فکر کرنا ترک کر دیں کہ وہ کیوں انھیں کرتے ہیں اور انھیں انسانوں کی بجائے حیوانوں کی طرح کرنے لگیں؟ بہتر سے بہتر عقائد اور اعمال میں یہ میلان شدت سے موجود ہوتا ہے کہ وہ محض رسمی بن جائیں اور تاوقتیکہ یکے بعد دیگرے ایسے اشخاص پیدا نہ ہوں، جن کی زبردست قوتِ اجتہاد ان عقائد اور اعمال کے دلائل کو رسمی ہونے سے محفوظ رکھے۔ اس قسم کا بے جان مادہ کسی حقیقی زندہ شے کے ہلکے سے ہلکے صدمہ کا بھی تحمل نہیں کر سکتا اور کوئی وجہ نہیں کہ تہذیب و تمدن اسی طرح فنا نہ ہو جائیں جیسے بازنطینی سلطنت میں۔ یہ صحیح ہے کہ مجتہد اور ذکی لوگ ہمیشہ قلیل تعداد میں ہوتے ہیں لیکن ان کے وجود کو باقی رکھنے کے لیے ضرورت ہے کہ اس زمین کی ہمیشہ داشت ہوتی رہے، جس میں وہ پیدا

ہوتے ہیں۔ ذکاوت صرف آزادی ہی کی فضا میں زندہ رہ سکتی ہے۔ ذکی اشخاص (جیسا کہ خود لفظ سے ظاہر ہے) میں بہ نسبت اور دوسرے لوگوں کے انفرادیت کا مادہ زیادہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے ان میں اس کی صلاحیت بہت کم ہوتی ہے کہ وہ جماعت کے کسی ایسے چھوٹے سے خانہ میں بلا کسی زحمت و ضرر کے سما سکیں جنھیں وہ اس غرض سے بناتی ہے کہ افراد اپنی سیرت آپ بنانے کی زحمت سے محفوظ رہیں۔ اگر وہ کم ہمتی کی وجہ سے ان خانوں میں سے کسی ایک میں ٹھونس دیے گئے اور انھوں نے اپنے ان قوار کو نشوونما پانے کا موقع نہ دیا جو دباؤ کے اندر رہ کر بڑھ نہیں سکتے تو جماعت کو ان کی قوتِ خداداد سے کچھ بھی فائدہ نہ پہنچے گا۔ لیکن اگر وہ مضبوط اخلاق کے ہیں اور انھوں نے ان زنجیروں کو توڑ دیا تو وہ اس جماعت کے لیے ایک ہدفِ ملامت بن جاتے ہیں جو انھیں عام آدمیوں کی طرح نہ بنا سکی اور ہر شخص نہایت سنجیدگی اور حماقت کے ساتھ انھیں وحشی و دیوانہ کہنے لگتا ہے۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ شکایت کرے کہ دریائے نائیگرا[1] ہالینڈ کی کسی نہر کی طرح سکون اور آہستگی کے ساتھ اپنے پاٹ کے اندر کیوں نہیں بہتا؟

لہٰذا مجھے اس قوتِ خداداد کی اہمیت پر اصرار ہے اور بہت زیادہ اصرار ہے اور ضرورت ہے کہ اس قوت کو خیال اور عمل دونوں میں نہایت آزادی کے ساتھ ترقی کرنے کا موقع دیا جائے۔ میں اس امر سے بخوبی واقف ہوں کہ کوئی شخص اصولاً اس سے ہرگز انکار نہ کرے گا لیکن ساتھ ہی اس کے میں اس سے بھی واقف ہوں کہ عمل میں تقریباً ہر شخص اس سے بالکل بے توجہی برتتا ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ خداداد قوت ایک بہتر شے ہے اگر یہ کسی شخص کو ایک پُرجوش نظم لکھنے یا ایک عمدہ تصویر بنانے میں مدد دیتی ہے۔ لیکن صحیح معنوں میں خیال اور عمل میں قوتِ اجتہاد کے متعلق اگرچہ کوئی شخص یہ نہیں کہتا کہ یہ ایسی چیز نہیں ہے جس کی تعریف نہ کی جائے لیکن سب لوگ دل ہی دل میں یہ خیال رکھتے ہیں کہ وہ اس کے بغیر اپنا کام چلا سکتے ہیں۔ بدقسمتی سے یہ اس قدر

---

[1] دریائے نائیگرا شمالی امریکہ میں ایک دریا ہے جو اپنے نہایت بلند اور خوبصورت آبشار کی وجہ سے نہ صرف دنیا کے تمام دریاؤں میں مشہور ہے بلکہ ہر سال 10، 12 لاکھ انسانوں کا تماشا گاہ بھی رہتا ہے۔ یہ ایک بہت لمبا دریا ہے جس میں صرف تھوڑا سا حصہ اس قابل ہے کہ کشتی رانی ہو سکے، باقی تمام حصہ میں بڑے بڑے نشیب و فراز آتے ہیں ایک مقام پر اس کا پانی بلندی سے اور ایک کثیر مقدار میں گرتا ہے، جس کے دیکھنے کے لیے لوگ دور دور سے آتے ہیں۔ برعکس اس کے ہالینڈ کی سرزمین سطح سمندر سے بہت نیچی ہے یہاں مصنوعی بند نہ ہوتے تو ملک غرقاب ہو جاتا۔

قدرتی امر ہے کہ اس پر حیرت تک نہیں ہوتی۔ قوتِ اجتہاد ایک ایسی چیز ہے، جس کا فائدہ غیر مجتہدانہ دماغ محسوس ہی نہیں کر سکتے۔ وہ نہیں سمجھ سکتے کہ انھیں اس سے کیا کام لینا چاہیے اور وہ بھلا سمجھ ہی کیوں کر سکتے ہیں؟ اگر وہ یہ سمجھ سکتے کہ یہ ان کے کسی کام آسکتی ہے تو قوتِ اجتہاد ہی نہ ہوتی۔ سب سے پہلی خدمت جو قوتِ اجتہاد ان کے لیے انجام دے سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان کی آنکھوں کو کھول دے اور یہ اگر ایک بار بھی پورے طور پر ہوجائے تو پھر انھیں خود مجتہد ہونے کا موقع ملے۔ اسی اثنا میں یہ خیال کرکے کہ دنیا میں اب تک کوئی کام ایسا نہیں ہوا ہے، جسے سب سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو اور دنیا میں جتنی بہتر چیزیں موجود ہیں، وہ سب قوتِ اجتہاد ہی کا نتیجہ ہیں۔ انھیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ابھی اسے کچھ اور کرنا باقی ہے اور انھیں یقین رکھنا چاہیے کہ انھیں اس کی کا جس قدر کم احساس ہے، اسی قدر انھیں اس کی اور ضرورت ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حقیقی یا فرضی دماغی عظمت کی خواہ کسی قدر عزت سمجھی جائے یا کی جائے، دنیا کا عام میلان یہی ہے کہ انسانوں میں متوسط درجے کے لوگوں کو تفوق دیا جائے قدیم زمانہ اور قرونِ وسطیٰ میں اور اس سے کچھ کم منصب داری[1] عہد سے لے کر آج تک فرد کو اپنی جگہ پر ہمیشہ قوت و استحکام حاصل رہا ہے اور اگر اس میں کوئی غیر معمولی قابلیت ہوئی یا معاشرتی حیثیت سے وہ کسی بلند درجہ پر ہوا تو پھر اسے بہت زیادہ قوت و استحکام حاصل ہو جاتا تھا۔ آج کل تو افراد جماعتوں میں گم ہو گئے۔ سیاست میں یہ تو کہنا ایک معمولی سی بات ہو گئی ہے کہ اب دنیا پر رائے عامہ کی حکمرانی ہے۔ اگر کسی طاقت کو طاقت کہہ سکتے ہیں تو وہ عوام کی ہے اور حکومتوں کی کہ وہ خود کو عوام

---

[1] یورپ کے ازمنۂ وسطیٰ میں جب شہنشاہیت بہت کمزور پڑ گئی اور شمال کی جانب سے جرمن قوموں کے حملے شروع ہوئے، تو بہت سے لوگوں نے اپنی عزیز جان کو خطرے میں دیکھ کر خود کو کسی صاحبِ قوت زمیندار کے سپرد کر دیا تاکہ وہ اس کے سایہ میں ہر طرح کے خطرات سے محفوظ رہ سکیں اور اس صلہ میں زمینداری سے متعلق جو خدمات ہوں وہ انجام دیتا رہے۔ اس نظام معاشرت کو انگریزی میں 'فیوڈل سسٹم' یا اردو میں 'منصب داری' کہتے ہیں۔ یہ نظام اپنی نوعیت کے لحاظ سے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں زمیندار اور رعایا کے تعلقات ایک آقا اور زر خرید غلام سے بھی زیادہ سخت ہوتے تھے۔ کاشتکار زمین کے ساتھ بالکل وابستہ ہوتا تھا۔ اگر کسی زمیندار کے ہاتھ سے زمین نکلتی تو اس کے ساتھ اس سے متعلقہ کاشتکاران بھی دوسرے کے ہاتھ منتقل ہو جاتے تھے۔

کی مرضی و میلانات کا ترجمان بنائے رہتی ہیں۔ یہ نجی زندگی کے اخلاقی اور معاشرتی مسائل میں بھی اسی قدر درست ہے، جس قدر عام معاملات میں۔ جن لوگوں کی رائیں رائے عامہ کے نام سے مشہور ہوتی ہیں، وہ ہمیشہ ایک سے لوگ نہیں ہوتے۔ امریکہ میں وہ کل کی کل گوری آبادی ہے اور انگلستان میں یہ خاص کر متوسط طبقہ کے لوگ ہیں۔ لیکن یہ ہوتے ہیں ہمیشہ ایک جماعت کثیر، یعنی اوسط درجہ کے لوگوں کی ایک متحدہ جماعت۔ اور جو اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات ہے وہ یہ کہ عوام اپنی رائے کلیسا یا ریاست کے عہدہ داران سے حاصل نہیں کرتے، نہ بڑے بڑے رہنماؤں یا کتابوں سے۔ ان کی طرف سے غور و فکر کرنے کا کام اکثر ایسے لوگ کرتے ہیں، جو زیادہ تر انہی جیسے ہوتے ہیں اور وہ اپنے خیالات تقریر یا بوقت ضرورت، فوری طور پر اخبارات کے ذریعہ ظاہر کر دیتے ہیں۔ میں ان تمام باتوں کی کوئی شکایت نہیں کر رہا ہوں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ انسانی دماغ کی موجودہ پستی میں عام حیثیت سے کوئی چیز اس سے بہتر ممکن ہے۔ لیکن اس سے اس بات میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا کہ اوسط درجہ کے لوگوں کی حکومت اوسط ہی درجہ کی چیز ہے۔ جمہور کی حکومت یا بہت سے اشراف کی حکومت، اپنے سیاسی افعال کے لحاظ سے یا ان رایوں، خاصیتوں یا نوعیتِ دماغ کے اعتبار سے جو وہ پیدا کرتی ہے، کبھی معمولی درجے سے نہ آگے بڑھی اور نہ بڑھ سکتی ہے، سوائے اس حالت کے کہ حکمران لوگوں کی ایک کثیر جماعت نے کسی ایک یا چند اشخاص کی رائے اور اثر سے جو انہوں نے اپنے بہتر زمانوں میں ہمیشہ کیا ہے جو ان سے بہت زیادہ تعلیم یافتہ اور سمجھ دار ہوں۔ تمام معقول اور بہتر باتوں کی ابتدا ہمیشہ افراد سے ہوتی ہے اور ہونی چاہیے اور وہ بھی عموماً سب سے پہلے کسی ایک فرد سے۔ معمولی درجہ کے آدمی کا سب سے بڑا اعزاز اور اس کی کامیابی یہ ہے کہ وہ اس ابتدا کی اتباع کرے اور یہ ظاہر کرے کہ وہ اپنے دل میں ان معقول اور عمدہ باتوں کی دل سے اتباع کر سکتا ہے اور وہ ان تک آنکھیں کھول کر پہنچ سکتا ہے۔ میں اس "رجال پرستی" کی قسم کی کسی چیز کی حمایت نہیں کر رہا ہوں جو قوی صاحب اجتہاد آدمی کی اس بات کی تعریف کرتی ہے کہ وہ دنیا کی حکومت پر بہ جبر قابض ہو گیا ہے اور اسے اپنے احکام کی پیروی کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ جس بات کا دعویٰ کر سکتا ہے، وہ یہ کہ اسے راہ بتا دینے کی آزادی مل جائے۔ دوسروں کو مجبور کرنے کا اختیار تمام قوائے انسانی کی ترقی و آزادی ہی کے منافی نہیں ہے، بلکہ خود اس شخص کے لیے بھی مضر ہے۔ بہر حال معلوم یہ ہوتا ہے کہ جب معمولی درجہ کے لوگوں کی عام رائیں ہر

جگہ غالب ہوگئی ہوں یا ہو رہی ہوں تو اس میلان کا علاج اور ردّ یہی ہے کہ ان لوگوں کی انفرادیت اور بھی بڑھے۔ جو خیالات کے بلند درجہ پر ہیں۔ بالخصوص ایسے ہی حالات میں بعض غیر معمولی افراد کو بجائے اس کے کہ روکا جائے، عوام سے جُداگانہ طرزِ عمل اختیار کرنے کے لیے ان کی اور ہمت افزائی کرنی چاہیے۔ دوسرے حالات میں ان کے ایسا کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، تاوقتیکہ وہ نہ صرف یہ کہ کسی جُداگانہ روش پر چلیں بلکہ کوئی بہتر طرزِ عمل بھی اختیار کریں۔ اس زمانہ میں تو عدم اتباع کی صرف مثال قایم کر دینی یا رسم و رواج کے سامنے گھٹنے ٹیک دینے سے انکار کر دینا ہی ایک بہت بڑی خدمت ہے۔ اس لیے کہ رائے کا ایسا گہرا اثر ہے کہ تنوعِ عمل موجبِ لعنت وملامت ہوگیا ہے۔ چنانچہ اس اثر کو توڑنے کے لیے مناسب یہی ہے کہ لوگ خبطی ہوں۔ جس زمانے میں اور جہاں کہیں مضبوطیِ اخلاق کا وجود رہا ہے، وہاں ہمیشہ خبط بھی پایا گیا ہے اور جس جماعت میں جس قدر ذہانت، قوتِ دماغی اور جُرأتِ اخلاقی رہی ہے، اسی قدر اس میں خبط بھی رہا ہے۔ یہ بات کہ آج کل لوگ خبطی ہونے کی بہت کم جرأت کرتے ہیں، اس زمانہ کا سب سے بڑا خطرہ ہے۔

میں یہ کہہ چکا ہوں کہ ان کاموں کے کرنے کے لیے جن کا عام رواج نہیں ہے، حتی الامکان پورا موقع دینا چاہیے تاکہ آئندہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان میں سے کون سے ایسے کام ہیں جو رسم و رواج بننے کی زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن آزادیِ عمل اور رسم و رواج سے بے نیازی صرف اس لیے قابلِ ہمت افزائی نہیں ہیں کہ ان سے بہتر قسم کے کام اور زیادہ پسندیدہ دستور نکل سکتے ہیں اور صرف دماغی حیثیت سے اعلیٰ قابلیت کے اشخاص ہی کو اپنی زندگی اپنے طریقہ پر بسر کرنے کا سب سے زیادہ حق نہیں ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ تمام انسان کسی ایک یا چند نمونوں پر ڈھالے جائیں۔ اگر کسی شخص میں معمولی سمجھ اور تجربہ ہو تو، اس کی اپنی زندگی بسر کرنے کا اپنا طریقہ سب سے بہتر ہے۔ اس وجہ سے نہیں کہ یہ بذاتِ خود کوئی بہتر طریقہ ہے بلکہ اس سبب سے کہ اس کا اپنا طریقہ ہے۔ انسان بھیڑ بکریوں کی طرح نہیں ہیں اور بھیڑ بکریاں بھی باہم اس قدر مشابہ نہیں ہوتیں کہ ایک دوسرے سے پہچانی نہ جا سکیں۔ کسی شخص کو کوٹ یا جوتا ہر وقت ایسا نہیں مل سکتا، جو اس کو ٹھیک آئے، تاوقتیکہ وہ اس کے ناپ کے نہ بنے ہوں یا اس کے سامنے پورا کارخانہ نہ ہو، جس میں سے وہ اپنے ناپ کا چُن لے۔ تو کیا یہ کوٹ یا جوتے کے ملنے سے بھی زیادہ آسان ہے کہ انسان کو زندگی اپنے مطابق ہمیشہ مل جائے؟ یا کیا انسان اپنے

پاؤں کی مشابہت سے بھی زیادہ اپنے کل جسم اور روح کے اعتبار سے یکسانیت رکھتا ہے؟ اگر یہ صحیح ہے کہ لوگ مختلف مذاق کے ہوتے ہیں، تو بس یہ اسی بات کے لیے کافی وجہ ہے کہ تمام انسانوں کو ایک سانچے میں نہ ڈھالا جائے بلکہ مختلف اشخاص کو اپنی روحانی ترقی کے لیے مختلف حالات کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اسی طرح ایک قسم کے اخلاقی ماحول میں بخوبی زندہ نہیں رہ سکتے، جس طرح ہر قسم کے پودے ایک سی طبیعی فضا اور آب و ہوا کے اندر نشو و نما نہیں پا سکتے ہیں۔ وہی چیزیں جو ایک شخص کے لیے اس کی اعلیٰ فطرت کے نشو و نما میں ممد و معاون ہوتی ہیں، وہی دوسرے کی راہ کا روڑا بن جاتی ہیں۔ ایک ہی طرز زندگی ایک شخص کے لیے مفید اور سودمند ثابت ہوتی ہے، اور اس سے اس کے عمل اور لطف اندوزی کے تمام قوار میں نظم و ترتیب رہتی ہے، لیکن دوسرے کے لیے وہی طرزِ زندگی پاؤں کی بیڑی بن جاتی ہے، جس سے اس کی تمام اندرونی زندگی معطل اور تباہ ہو جاتی ہے۔ انسان کے ذرائع خوشی اور احساسات رنج میں اس قدر اختلافات ہیں اور اس پر مختلف طبیعی اور اخلاقی قوتوں کا اس قدر اثر ہوتا ہے کہ جب تک ان کے طرزِ زندگی میں اسی قدر تنوع نہ ہو، اس وقت تک وہ نہ تو مسرت و خوشی میں کافی حصہ لے سکتے ہیں اور نہ وہ ذہنی، اخلاقی اور جمالی حیثیت سے اس معیار تک پہنچ سکتے ہیں، جہاں تک کہ ان کے طبائع کو پہنچنا چاہیے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ رواداری کا دائرہ جہاں تک عام جذبات کا تعلق ہے، صرف اس مذاق اور طریقۂ زندگی ہی تک وسیع کیا جائے جس پر ہزارہا اشخاص کو بہ جبر آمادہ کیا جاتا ہے؟ کہیں بھی ایسا نہیں ہے (بجز خانقاہوں کے)، جہاں اختلافِ مذاق بالکل تسلیم نہ کیا جاتا ہو۔ ایک شخص باشرکت غیرے کشتی چلانا، سگریٹ پینا، گانا، ورزش کرنا، تاش یا گنجفہ کھیلنا، لکھنا پڑھنا ان میں سے جس مشغلے کو چاہے اختیار کر سکتا ہے اور جس مشغلہ کو چاہے، ترک کر سکتا ہے۔ اس لیے وہ لوگ جو ان چیزوں کو پسند کرتے ہیں اور وہ جو ناپسند کرتے ہیں، تعداد میں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن وہ مرد اور اس سے زیادہ وہ عورت جن پر یہ الزام عاید ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی باتیں کرتے ہیں، "جیسے دوسرا کوئی شخص نہیں کرتا" یا وہ ایسی باتیں نہیں کرتے "جیسے ہر شخص کرتا ہے"، انھیں لعن طعن کا ایسا نشانہ بنا لیا جاتا ہے، گویا کہ انھوں نے کوئی سخت اخلاقی جرم کیا ہے۔ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ انھیں کسی قدر اپنی مرضی کے مطابق بلا ان کی عزت پر آنچ آئے ہوئے، کام کرنے کی اجازت ہو، ان کے لیے ضرورت ہے کہ کوئی خطاب

پاؤں کی مشابہت سے بھی زیادہ اپنے کل جسم اور روح کے اعتبار سے یکسانیت رکھتا ہے؟ اگر یہ صحیح ہے کہ لوگ مختلف مذاق کے ہوتے ہیں، تو بس یہی اس بات کے لیے کافی وجہ ہے کہ تمام انسانوں کو ایک سانچے میں نہ ڈھالا جائے بلکہ مختلف اشخاص کو اپنی روحانی ترقی کے لیے مختلف حالات کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ اسی طرح ایک قسم کے اخلاقی ماحول میں بخوبی زندہ نہیں رہ سکتے، جس طرح ہر قسم کے پودے ایک سی طبیعی فضا اور آب و ہوا کے اندر نشو و نما نہیں پا سکتے ہیں۔ وہی چیزیں جو ایک شخص کے لیے اس کی اعلیٰ فطرت کے نشو و نما میں ممد و معاون ہوتی ہیں، وہی دوسرے کی راہ کا روڑا بن جاتی ہیں۔ ایک ہی طرزِ زندگی ایک شخص کے لیے مفید اور سود مند ثابت ہوتی ہے، اور اس سے اس کے عمل اور لطف اندوزی کے تمام قوار میں نظم و ترتیب رہتی ہے، لیکن دوسرے کے لیے وہی طرزِ زندگی پاؤں کی بیڑی بن جاتی ہے، جس سے اس کی تمام اندرونی زندگی معطل اور تباہ ہو جاتی ہے۔ انسان کے ذرائع خوشی اور احساسات رنج میں اس قدر اختلافات ہیں اور اس پر مختلف طبیعی اور اخلاقی قوتوں کا اس قدر مؤثر ہوتا ہے کہ جب تک ان کے طرزِ زندگی میں اسی قدر تنوع نہ ہو، اس وقت تک وہ نہ تو مسرت و خوشی میں کافی حصہ لے سکتے ہیں اور نہ وہ ذہنی، اخلاقی اور جمالی حیثیت سے اس معیار تک پہنچ سکتے ہیں، جہاں تک کہ ان کے طبائع کو پہنچنا چاہیے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ رواداری کا دائرہ جہاں تک عام جذبات کا تعلق ہے، صرف اس مذاق اور طریقۂ زندگی ہی تک وسیع کیا جائے جس پر ہزار ہا اشخاص کو بہ جبر آمادہ کیا جاتا ہے؟ کہیں بھی ایسا نہیں ہے (بجز خانقاہوں کے)، جہاں اختلافِ مذاق بالکل تسلیم نہ کیا جاتا ہو۔ ایک شخص بلا شرکت غیرے کشتی چلانا، سگریٹ پینا، گانا، ورزش کرنا، تاش یا گنجفہ کھیلنا، لکھنا پڑھنا ان میں سے جس مشغلہ کو چاہے، اختیار کر سکتا ہے اور جس مشغلہ کو چاہے، ترک کر سکتا ہے۔ اس لیے وہ لوگ جو ان چیزوں کو پسند کرتے ہیں اور وہ جو ناپسند کرتے ہیں، تعداد میں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان پر کسی قسم کا جبر نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن وہ مرد اور اس سے زیادہ وہ عورت جن پر یہ الزام عاید ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی باتیں کرتے ہیں، "جیسے دوسرا کوئی شخص نہیں کرتا" یا وہ ایسی باتیں نہیں کرتے "جیسے ہر شخص کرتا ہے"، انھیں لعن طعن کا ایسا نشانہ بنا لیا جاتا ہے، گویا کہ انھوں نے کوئی سخت اخلاقی جرم کیا ہے۔ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ انھیں کسی قدر اپنی مرضی کے مطابق بلا ان کی عزت پر آنچ آئے ہوئے، کام کرنے کی اجازت ہو، ان کے لیے ضرورت ہے کہ کوئی خطاب

رکھتے ہوں یا امتیاز رکھنے والوں میں ان کا خیال کیا جاتا ہو "کسی قدر" کو میں پھر دوبارہ کہنا چاہتا ہوں، اس لیے کہ جو لوگ اس آزادی سے زیادہ فائدہ اُٹھاتے ہیں، تو یہی نہیں کہ انھیں بُرا بھلا کہا جاتا ہے، بلکہ اس سے بڑے نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے۔ ان کے لیے خطرہ ہوتا ہے کہ وہ کہیں پاگلوں کے قانون کے ماتحت نہ آجائیں اور ان کی تمام جائداد اور املاک ان سے لے کر ان کے اعزہ کو نہ دے دی جائے۔

آج کل کی رائے عامہ کے میلان کی ایک خاص خصوصیت ہے، جو انفرادیت کے کسی نمایاں اظہار پر سخت ناپسندیدگی کے اظہار کا باعث ہوتی ہے۔ لوگوں کی عام حالت یہی نہیں ہے کہ وہ ذہنی حیثیت سے ادنیٰ درجہ پر ہوں، بلکہ اپنے میلانات اور رجحانات کے اعتبار سے بھی کم درجہ پر ہیں۔ ان میں کوئی زبردست ذوق یا خواہش نہیں ہوتی، جو انھیں کسی غیر معمولی کام کرنے پر مائل کرے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں کی حالت کو بھی نہیں سمجھتے، جن میں یہ باتیں موجود ہوتی ہیں اور انھیں وحشی و دیوانہ سمجھتے اور ہمیشہ بہ نظرِ استحقار دیکھتے ہیں۔ بہرحال اس حالت کے علاوہ جو عام طور پر پائی جاتی ہے، اگر ہم یہ فرض کریں کہ اخلاق کی اصلاح کے لیے ایک زبردست تحریک شروع ہوتی ہے اور طریقۂ زندگی کے یکساں بنانے اور مقررہ حدود سے آگے نہ بڑھنے پر بہت کچھ زور دیا جا رہا ہے اور ایک بہی خواہیِ خلق کا جذبہ بھی موجود ہے، جس کے لیے انسان کے اخلاقی اور امتیازی ترقی کے میدان سے بڑھ کر اور کوئی شعبہ نظر نہیں آتا۔ آج کل کے ان میلانات کی بنا پر پہلے سے کہیں زیادہ اندیشہ ہے کہ لوگوں کے لیے زندگی کے عام قواعد بنا دیے جائیں اور کوشش کی جائے کہ ہر ایک اُسی مقررہ معیار کے مطابق عمل کرے اور یہ معیار خواہ ظاہر ہو یا مخفی، یہ ہے کہ کسی چیز کی زبردست خواہش پیدا نہ ہو۔ اس کی سیرت کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہے کہ کوئی خاص سیرت ہی نہ ہو، اور چینی عورتوں کے پیروں کی طرح طبعِ انسانی کے ہر ایک پہلو کو جو ذرا بھی نمایاں نظر آتا ہو، دبا کر بیکار کر دیا جائے تاکہ کوئی شخص عام انسانوں سے غیر مشابہ نظر نہ آنے لگے۔

جیسا کہ اکثر اعلیٰ نصب العین پیشِ نظر رکھنے کی صورت میں ہوتا ہے کہ پسندیدہ چیز کا نصف حصہ نظر انداز ہو جاتا ہے۔ اسی طرح پسندیدگی کے اس موجودہ معیار نے بھی صرف دوسرے نصف حصہ کا نہایت گھٹیا چربہ پیش کیا ہے۔ بجائے اس کے کہ مضبوط قوتیں ہوں، جن کی قوی عقل رہنمائی کرے اور قوی جذبات ہوں، جن پر ضمیر اور ارادہ کا تسلط ہو۔ اس

معیار موجودہ کا نتیجہ کمزور جذبات اور کمزور قوتیں ہیں، جس میں نہ ارادہ کی قوت ہے، نہ عقل و فہم کی، اور جو اس وجہ سے قانون مقررہ کی ظاہری پابندی کرتے رہتے ہیں۔ کسی بڑے پیمانے پر قوت سے کام کرنے والی سیرتیں اب محض قصہ کہانی ہو رہی ہیں۔ ہمارے ملک میں اب سوائے تجارت کی قوت و طاقت کے استعمال کیلیے مشکل سے اور کوئی کام باقی رہ گیا ہے۔ البتہ اس میں جو قوت و طاقت صرف کی جاتی ہے، وہ خاصی ہے، جو ممکن ہے بنی نوع کے لیے کسی حد تک مفید بھی ہو لیکن وہ ہمیشہ کوئی ایک شے ہوتی ہے اور وہ بھی عموماً چھوٹی اور معمولی ہوتی ہے۔ انگلستان کی تمام عظمت و شوکت اب اس کی اجتماعی زندگی میں باقی رہ گئی ہے۔ انفرادی حیثیت سے وہ بہت حقیر اور ادنیٰ درجہ پر ہے۔ ہم اگر کسی بڑے کام کے کرنے کے اہل معلوم ہوتے ہیں تو اپنی اجتماعی زندگی کی وجہ سے، اور اس پر ہمارے اخلاقی اور مذہبی مصلحین بالکل قانع نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ کچھ اور ہی قسم کے لوگ تھے، جنھوں نے انگلستان کی گذشتہ شوکت و عظمت کو قایم کیا اور اب اس کو زوال و انحطاط سے بچانے کے لیے بھی اور ہی قسم کے لوگوں کی ضرورت ہے۔

رسم و رواج کا استبداد انسانی ترقی کی راہ میں ہر جگہ حایل ہے اور یہ ہمیشہ اس خواہش کے خلاف نظر آتا ہے، جو رسم و رواج سے بہتر شے پیدا کرنا چاہتی ہے اور جسے مختلف حالات کے مطابق جذبۂ آزادی یا ترقی کے مختلف ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ ترقی کی خواہش ہمیشہ آزادی کے مترادف نہیں ہوا کرتی۔ اس لیے کہ ترقی ایسے لوگوں میں بہ جبر بھی ممکن ہو سکتی ہے جو اس کے خواہش مند نہ ہوں۔ اور آزادی کا جذبہ جب تک کہ وہ ان کوششوں کے مخالف ہوتا ہے، اس وقت تک وہ مقامی اور عارضی طور پر ان مخالفینِ ترقی کے ساتھ رہتا ہے۔ لیکن ترقی کا واحد اور مستقل ذریعہ آزادی ہی ہے، اس لیے کہ اس کے ساتھ ترقی کے اسی قدر مستقل مرکز ہوتے ہیں، جس قدر کہ افراد کا وجود ہوتا ہے۔ بہرحال خواہ آزادی کا جذبہ ہو یا اصلاح کا، ہر دو صورتوں میں ترقی کا اصول رسم و رواج کی حکومت کے خلاف آن پڑتا ہے، جس میں کم سے کم اس کے جوے سے چھٹکارا حاصل کرنا تو بہر صورت ہوتا ہے اور ان ہی دونوں کی کشمکش میں تاریخ انسانی کی خاص دلچسپی کا مرکز ہے۔ اگر سچ پوچھیے تو دُنیا کے سوادِ اعظم کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہاں رسم و رواج کا پورا تسلط ہوتا ہے۔ تمام مشرق کی یہی حالت ہے، وہاں ہر معاملہ میں رسم و رواج کا فیصلہ آخری ہوتا ہے۔ انصاف اور حق کے معنی یہ ہیں کہ وہ رسم و رواج کے مطابق ہوں۔ رسم و رواج کے استدلال کی کوئی شخص سوائے اس کے کہ وہ کوئی

مستبد، نشۂ طاقت میں چور ہو، مخالفت کرنے کی جرأت نہیں کرتا۔ اس کا نتیجہ ہم اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھتے ہیں۔ ان قوموں کے اندر کسی زمانہ میں قوتِ اجتہاد ضرور رہی ہوگی۔ یہ کہیں زمین میں سے آباد، پڑھی لکھی، علوم و فنون کی حامل تو پیدا ہوئی نہ تھیں، بلکہ یہ سب چیزیں انھوں نے خود پیدا کیں اور اس کے بعد وہ دُنیا کی سب سے بڑی اور طاقتور قومیں بنیں۔ لیکن اب ان کی کیا حالت ہے؟ یہ اب ان قبائل کی محکوم اور رعایا ہیں، جن کے آباؤ اجداد اس وقت جنگلوں میں مارے مارے پھرتے تھے، جب کہ ان کے بزرگ عالیشان محلات میں رہتے اور شاندار معابد میں عبادتیں کرتے تھے۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ ان میں رسم و رواج کے تسلط کے ساتھ ساتھ آزادی اور ترقی کا جذبہ موجزن تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک قوم کچھ عرصہ تک ترقی کرتی ہے اور اس کے بعد پھر رُک جاتی ہے اور یہ کب رُکتی ہے؟ اس وقت جب کہ اس میں انفرادیت باقی نہیں رہتی۔ اگر اسی قسم کی کوئی تبدیلی یورپ کی اقوام میں ہو تو وہ بالکل اسی طرح کی نہ ہوگی۔ ان قوموں میں رسم و رواج کی استبدادیت جن کا انھیں بھی ہر وقت خطرہ لگا رہتا ہے، بالکل ہی جمود افزا نہیں ہے۔ ان میں یگانہ پن تو منع ہے لیکن تبدیلی ممنوع نہیں ہے، بشرطیکہ سب میں ایک ساتھ تغیر پیدا ہو۔ ہم نے اپنے آباؤ اجداد کی محض پوشاک تو ترک کر دی ہے، پھر بھی ہر شخص کو اپنا لباس دوسروں کی طرح رکھنا ضروری ہے، لیکن فیشن ممکن ہے سال میں ایک یا دو مرتبہ بدل جائے۔ ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ جب کبھی کوئی تغیر ہو تو یہ تغیر کی خاطر تغیر ہو، نہ کہ کسی حسن یا آسائش کے خیال سے، اس لیے کہ حسن اور آسائش کا ایک خیال تمام دنیا میں ایک ہی ساتھ پیدا نہ ہوگا اور نہ دوسرے وقت میں ایک ساتھ مل کر اسے مسترد کر دیں گے۔ لیکن ہم میں ترقی بھی ہے اور تغیر بھی۔ ہم ہمیشہ آلات اور مشینوں میں نئی نئی اختراعات کرتے ہیں اور اس وقت تک ان پر قائم رہتے ہیں جب تک کہ دوسرا ان سے بہتر ایجاد نہیں کر لیتا۔ ہم سیاست میں، تعلیم میں، حتیٰ کہ اخلاق میں بھی ترقی کے خواہاں ہیں، اگرچہ اس موخر الذکر شعبہ میں ہمارے نزدیک ترقی کا سب سے بڑا تخیل یہ ہے کہ دوسروں کو بھی ویسا ہی نیک بننے کی ترغیب دی جائے یا اس کے لیے انھیں مجبور کیا جائے، جیسے ہم خود ہیں۔ ہمیں ترقی پر اعتراض نہیں ہے بلکہ برعکس اس کے ہم تو اپنے تئیں یہ سمجھتے ہیں کہ ہم دنیا میں سب سے زیادہ ترقی کرنے والی قوم ہیں۔ وہ چیز دراصل انفرادیت ہے جس سے ہم برسرِ پیکار ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ اگر ہم سب یکساں ہوتے تو ہم نے دنیا میں عجیب و غریب کام کیے ہوتے، حالانکہ

وہ یہ نہیں سمجھتے کہ ایک شخص کی دوسرے شخص سے عدم مشابہت ہی سب سے پہلے اپنی اپنی جگہ پر یہ خیال دل میں پیدا کرتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں کیا عیب و نقص ہے اور دوسرے کی خوبی یا کمال کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ یا اگر ممکن ہو تو دونوں کی اچھی باتوں کو لے کر ایک تیسری صورت کیوں کر پیدا کی جا سکتی ہے، جو ان دونوں سے بہتر ہو۔ ہمارے سامنے چین کی ایک عبرت انگیز مثال موجود ہے۔ اس قوم کے اندر بہت کافی قدرتی ذہانت اور بعض لحاظ سے عقل و دانش بھی موجود ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خوش قسمتی سے بہت عرصہ پہلے ان میں کچھ اچھے دستور جاری تھے، جو بہت حد تک ان اشخاص کے ایجاد کردہ تھے جنھیں بڑے بڑے روشن دماغ اہلِ یورپ کو بھی رشی اور فلسفی کا لقب دینا پڑتا ہے۔ یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ان کے پاس ایسے اسباب موجود ہیں کہ وہ اپنی عقل و فہم کا اثر اپنی قوم کے ہر دماغ پر ڈال سکتے ہیں اور جن لوگوں نے یہ اثر زیادہ سے زیادہ قبول کیا ہے، ان کو وہ عزت اور طاقت کی مسند پر جگہ دیتے ہیں جس قوم میں یہ بات ہے، اس نے یقیناً انسانی ترقی کے اسرار کو معلوم کر لیا ہے اور ضروری ہے کہ وہ تحریکِ عالم میں سب سے پیش پیش رہتی، لیکن برخلاف اس کے اب ان میں سکون اور جمود آگیا ہے اور ان کی یہ حالت ہزارہا سال سے ہے اور اگر ان میں کبھی ترقی پیدا ہو سکتی ہے، تو وہ غیر ملکی لوگوں کے ذریعے ہو سکتی ہے۔ انھیں اس بات میں خلافِ امید کامیابی ہوئی ہے جس کے لیے انگریز مصلحین اس قدر جانفشانی سے کام لے رہے ہیں، یعنی یہ کہ قوم کی قوم کو (عادات و اطوار کے لحاظ سے) یکساں کر دیں، ایک ہی قسم کے اصول و قواعد ان کے خیالات اور ان کے اطوار کی رہنمائی کرتے ہیں، جس کا نتیجہ ہم خود اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں رائے عامہ کا تسلط ایک غیر منظم صورت میں بالکل وہی ہے، جو آج چین کے تعلیمی اور سیاسی نظام کے اندر باقاعدہ صورت میں موجود ہے، اور تاوقتیکہ انفرادیت لوگوں کو اس جوے سے نہ نکالے گی، یورپ کی حالت باوجود اپنے شاندار ماضی اور عیسائی مذہب رکھنے کے چین کی سی ہوتی جائے گی۔

لیکن کس چیز نے یورپ کو اب تک اس مصیبت سے بچایا ہے؟ کس چیز نے یورپ کی ان قوموں کو ایک ساکت اور جامد حصہ آبادی کی بجائے، ترقی پذیر حصہ بنایا ہے؟ یہ شے خود ان کی کوئی اعلیٰ قابلیت نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو وہ بطور نتیجہ کے ہے، نہ کہ بحیثیت ایک علت کے؛ بلکہ یہ شے ان کے اخلاق و تمدن کا حیرت انگیز اختلاف و تنوع ہے۔ افراد، جماعتیں اور قومیں سب

کی سب ہمیشہ باہم ایک دوسرے سے غیر مشابہ اور غیر مماثل رہی ہیں۔ انھوں نے اپنے اپنے لیے مختلف راستے نکالے ہیں اور جن میں سے ہر ایک کسی نہ کسی بہتر نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ اور اگرچہ انھوں نے تقریباً ہر زمانہ میں ایک دوسرے کے ساتھ عدم رواداری کا ثبوت رکھا ہے اور ہر ایک نے یہ خیال کیا ہے کہ اگر دوسرے بھی اسی کے نقشِ قدم پر چلنے کے لیے مجبور کیے جاتے تو بہتر تھا، تاہم ان کی ان کوششوں کو شاذ و نادر ہی کبھی کوئی مستقل کامیابی نصیب ہوئی ہے، بلکہ ان میں سے ہر ایک نے ان باتوں سے فائدہ اُٹھایا ہے جو دوسروں نے پیش کی ہیں۔ میرے خیال میں یورپ کی ترقی اور اس کے ہر شعبۂ زندگی کے نشو و نما پانے کا سب سے بڑا سبب راہوں کا یہی اختلاف اور تنوع ہے، لیکن اس وقت یورپ میں یہ خوبی کم ہونا شروع ہو گئی ہے اور صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وہ چینیوں کی طرح تمام لوگوں میں یکسانیت اور مشابہت پیدا کرنے کی طرف قدم بڑھا رہا ہے ایم ڈی ٹوکوئیلے[1] نے اپنی سب سے اہم آخری تصنیف میں لکھا ہے کہ آج کل کے فرانسیسی باہم ایک دوسرے سے اس قدر مشابہ نظر آتے ہیں، جتنے کہ گذشتہ نسل کے بھی نہیں تھے۔ یہی بات آج انگریزوں کے متعلق بھی اس سے کہیں زیادہ صحیح طور پر کہی جا سکتی ہے۔ ولہلم فان ہمبولٹ کے جس مضمون کا حوالہ ابھی دیا جا چکا ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ انسانی ترقی کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں، ایک آزادی اور دوسرے اختلافِ ماحول۔ اس لیے کہ یہی دو شرطیں انسانوں

---

[1] یہ انیسویں صدی میں فرانس کا ایک مشہور شخص گزرا ہے جو جولائی 1805 میں پیدا ہوا۔ ابتداً ان کا خیال قانون کا پیشہ اختیار کرنے کا تھا، لیکن 1830 میں گورنمنٹ کی طرف سے انھیں قیدیوں اور مجرمین کے حالات کی تفتیش و تحقیقات کے لیے امریکہ جانا پڑا، جہاں سے وہ دو سال کے بعد نہایت کامیاب لوٹے اور اپنی تحقیقات کی ایک نہایت بہتر اور قابلِ ستائش رپورٹ پیش کی۔ لیکن اس سے زیادہ بہتر چیز امریکہ کے اس سفر کی بدولت انھوں نے جو پیش کی، وہ وہاں کے جمہوری نظامِ حکومت کے متعلق تھی، جس سے نہ صرف ان کی عام شہرت میں اضافہ ہوا اور وہ فوراً ہی فرانس کی ایک نہایت بڑی علمی مجلس کے رکن منتخب کر لیے گئے، بلکہ انگلستان میں بھی ان کی بہت شہرت ہوئی، جو اس وقت لبرل خیالات کا مرکز تھا۔ ان کی آخری تصنیف جو ان کی زندگی میں شائع ہوئی، قدیم حکومت پر تھی۔ اس کے علاوہ ان کی بہت سی کتابیں ان کے انتقال کے بعد شائع ہوئیں۔ اپنی زندگی کے آخری 20 سال اور مرنے کے کوئی دس سال بعد تک بھی تو کو ویلے انگلستان اور فرانس کے مشہور ترین لوگوں میں شمار کیے جاتے تھے اور ہر دو جگہوں کی مشہور شخصیتوں سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔

کو باہم غیر مماثل بناتی ہیں۔ ان میں سے دوسری شرط ہمارے یہاں روز بروز گھٹتی جا رہی ہے۔ مختلف جماعتوں اور افراد کے گرد و پیش جو حالات اور ان کے اخلاق و عادات کے بنانے میں مدد دیتے ہیں، وہ روز بروز ایک دوسرے میں جذب ہوتے جا رہے ہیں پہلے مختلف حیثیتوں اور تجارتوں اور پیشوں کے لوگ اپنی اپنی مختلف دنیا میں رہتے تھے، لیکن آج کل وہ سب زیادہ تر ایک ہی قسم کے ماحول میں رہتے ہیں۔ نسبتاً دیکھا جائے تو سب لوگ ایک ہی قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں، ایک ہی قسم کی باتیں سُنتے ہیں، ایک ہی طرح کی چیزیں دیکھتے ہیں اور ایک ہی مقام پر آتے جاتے ہیں۔ ایک ہی قسم کی چیزوں سے ان کی امید و بیم کا تعلق ہوتا ہے۔ ایک ہی طرح کے حقوق اور فرائض رکھتے ہیں اور اظہارِ خیال کے لیے ان کے پاس ایک ہی قسم کے ذرائع ہوتے ہیں۔ ان کی حیثیتوں میں تھوڑا بہت جو فرق اب بھی باقی رہ گیا ہے، وہ اگرچہ بہت کافی ہے لیکن پہلے کے مقابلے میں وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اور پھر بھی یکساں اور ہم جنس بنانے کا طریقہ برابر جاری ہے۔ اس زمانہ کے تمام سیاسی تغیرات اس بات میں روز بروز ممد و معاون ہو رہے ہیں، اس لیے کہ ان سب کا میلان یہ ہے کہ پست کو بلند کیا جائے اور بلند کو پست۔ تعلیم جس قدر عام ہوتی جا رہی ہے، اسی قدر اس میں اور اضافہ ہوتا ہے، اس لیے کہ یہ لوگوں کو مشترک اثرات کے ماتحت لے آتی ہے اور اس سے ان سب کی رسائی عام واقعات و جذبات تک ہو جاتی ہے۔ ذرائع آمد و رفت کی ترقی سے بھی اس میں امداد پہنچتی ہے، اس لیے کہ اس سے دور دست مقامات کے باشندوں کو باہم ملنے جُلنے کا موقع ملتا ہے اور اس سبب سے لوگ برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ اپنی سکونت بدلتے رہتے ہیں۔ تجارت و صنعت کی گرم بازاری سے بھی اس شے میں ترقی ہوتی ہے، اس لیے کہ سامانِ معیشت سے سب کو یکساں فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے اور اس کی وجہ سے اعلیٰ سے اعلیٰ چیزوں کے حصول کا دار و مدار بھی عام مقابلہ پر ہو جاتا ہے، جس سے ترقی اور عالی حوصلگی کی خواہش کسی جماعت کے ساتھ مخصوص ہونے کی بجائے تمام جماعتوں کے لیے عام ہوتی ہے، لیکن ان سب سے زیادہ قوی الاثر شے جو تمام انسانوں میں ایک عام یکسانیت پیدا کر رہی ہے، وہ ہمارے ملک اور دوسرے تمام آزاد ممالک میں ریاست کے اندر رائے عامہ کا اقتدار ہے۔ جس قدر وہ معاشرتی اعزازات و امتیازات جن کی بنا پر لوگ جمہور کی رائے کو ٹھکرا دیا کرتے تھے، کم ہوتے جائیں گے اور جس قدر جمہور کی خواہشات کے خلاف چلنے کا خیال سیاسی اشخاص کے دماغوں سے ہٹتا جائے گا، اسی قدر لوگوں کی طرف سے اختلاف آراء و عادات کی

تائید و حمایت بھی کم ہوتی جائے گی۔ اور جماعت کی وہ قوت ختم ہو جائے گی، جو اس وقت ہوتی ہے، جب وہ خود اکثریت کے اقتدار کی مخالف ہو اور اس لیے ان خیالات و رجحانات کی حمایت پر آمادہ، جو عام رائے کے خلاف ہوں۔

ان تمام اسباب و وجوہ نے مل جل کر انفرادیت کے خلاف ایک ایسا زبردست اثر قایم کر رکھا ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کیوں کر اپنا وجود باقی رکھ سکتی ہے۔ اور اس حالت میں روز بہ روز اضافہ ہوتا جائے گا، تاوقتیکہ جمہور کا تعلیم یافتہ طبقہ انفرادیت کی قدر و قیمت کو محسوس نہ کر لے اور یہ نہ سمجھنے لگے کہ اختلاف کا ہونا بہر صورت اچھا ہے، خواہ اس اختلاف کا نتیجہ بہتر نہ ہی بلکہ اس کے خیال کے مطابق، بُرا ہی کیوں نہ ہو۔ اگر انفرادیت کے فوائد کو کبھی لوگوں سے تسلیم کرانا ہے، تو اس کا سب سے بہتر موقع اس وقت ہے، جب کہ اس جبری اتحاد و یگانگت پیدا کرنے میں ابھی بہت کچھ کمی باقی ہے۔ اگر اس کے خلاف کبھی کامیابی کے ساتھ کوئی مقابلہ کیا جا سکتا ہے، تو وہ اس کے غلبہ کے صرف ابتدائی دَور میں ہو سکتا ہے۔ جس قدر ہماری یہ خواہش پوری ہوتی جائے گی کہ تمام دوسرے لوگ ہمارے جیسے ہو جائیں، اسی قدر ہمارا یہ مطالبہ بھی بڑھتا جائے گا۔ اگر ہم اس وقت تک خاموش بیٹھے رہیں اور کوئی مزاحمت نہ کریں، جب تک کہ تمام لوگوں کی زندگی "تقریباً" ایک سی نہ ہو جائے تو اس سے ذرا سا انحراف کرنا بھی ایک نہایت قبیح اور مذموم حرکت بلکہ ایک خلافِ فطرت فعل سمجھا جائے گا۔ انسان جب کچھ عرصہ تک اختلاف و تباین کا عادی نہیں رہتا، تو وہ اس کا خیال بھی اپنے دل میں نہیں لا سکتا ہے۔

باب چہارم

فرد پر جماعت کے اختیارات کی حدود

اب یہ دیکھنا ہے کہ فرد کو خود اپنے اوپر جو اقتدار حاصل ہے، اس کے جائز حدود کیا ہیں؟ جماعت کے اختیارات کہاں سے شروع ہوتے ہیں؟ انسانی زندگی کا کس قدر حصہ انفرادیت سے اور کس قدر جماعت کے سُپرد ہونا چاہیے؟

ان میں سے ہر ایک اگر صرف وہ لے، جس کا اس سے خاص تعلق ہے تو دونوں کو اپنا مناسب حصہ مل جائے گا۔ انفرادیت کو زندگی کا وہ حصہ ملنا چاہیے جس میں فرد کا خاص طور سے تعلق ہوتا ہے اور جماعت وہ حصہ جس میں اس کا خاص تعلق ہے۔

اگرچہ جماعت کی بُنیاد کسی معاہدہ پر نہیں ہے اور گو بعض معاشرتی فرائض ثابت کرنے کے لیے ایک معاہدہ تسلیم کر لینے سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا، تاہم ہر شخص پر جو جماعت کے تحفظ میں رہتا ہے، اس کے عوض میں ایک صلہ واجب ہے اور اس کا جماعت کے اندر رہنا ہی اس پر یہ بات لازم کر دیتا ہے کہ اسے دوسروں کے ساتھ برتاؤ کرنے میں ایک خاص طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔ اس طرزِ عمل میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ایک دوسرے کے اغراض کو نقصان نہ پہنچے، یا یوں کہیے کہ ان اغراض کو جنھیں یا تو علانیہ قانونی دفعات یا در پردہ مفاہمت کی بنا پر حقوق سمجھنا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ ہر شخص ان کوششوں اور قربانیوں میں حصہ لے، جو جماعت یا اس کے افراد کو نقصان یا ایذا رسانی سے بچانے کے لیے کرنی پڑتی ہیں۔ (اس حصہ کا تعین کسی منصفانہ اصول پر کر دینا چاہیے)۔ جماعت کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ ان شرائط کو بہر صورت ان اشخاص پر عاید کرے، جو اس کے پورا کرنے میں کسی قسم کا تساہل کرتے

ہوں۔ اور صرف یہی نہیں ہے، جس کی جماعت مجاز ہے۔ ایک فرد کے افعال بغیر ان مقررہ حقوق کی خلاف ورزی کیے ہوئے بھی دوسروں کے لیے ضرر رساں یا ان کی بہبود کے لیے غیر مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس صورت میں اس فعل کے مرتکب کو اگر قانون سے نہیں تو جائز طور پر رائے عامہ کے ذریعہ سزا دی جا سکتی ہے۔ جس وقت کسی شخص کے کسی فعل سے دوسروں کے حقوق کو ضرر پہنچا ہے، اس وقت فوراً جماعت کو اس پر اپنے اختیارات استعمال کرنے کا حق ہو جاتا ہے۔ اور اسی وقت یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ آیا اس معاملہ میں دخل دے کر عام فلاح و بہبود کو فائدہ پہنچے گا یا نہیں۔ لیکن اس قسم کے سوال اُٹھنے کا کوئی موقع نہیں۔ اگر ایک شخص کے فعل سے اس کے سوا دوسروں کے مفاد پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، یا تا وقتیکہ وہ خود نہ چاہیں، ان پر اثر پڑنے کی کوئی وجہ نہیں ہے (بشرطیکہ وہ لوگ سنِ بلوغ کو پہنچ گئے ہوں اور اپنے اندر معمولی سمجھ رکھتے ہوں)، ایسی تمام صورتوں میں قانونی اور معاشرتی ہر قسم کی کامل آزادی ہونی چاہیے، تاکہ وہ جو چاہے کر سکے اور اس کے نتائج خود ہی بُھگتے۔

اس اصول کو ہم بالکل غلط سمجھیں گے، اگر فرض کر لیں کہ یہ خود غرضانہ بے اعتنائی کی تعلیم دیتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو تا وقتیکہ اپنے ذاتی مفاد کا سوال نہ ہو، ایک دوسرے کے فعل سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اسے ایک دوسرے کے فلاح و بہبود سے کوئی واسطہ نہ رکھنا چاہیے۔ بجائے کسی کمی کے اس امر کی بڑی ضرورت ہے کہ دوسروں کی بہبود کے لیے زیادہ سے زیادہ بے غرضانہ کوشش کی جائے، لیکن یہ بے غرضانہ بہی خواہی لوگوں کو اپنی فلاح پر آمادہ کرنے کے لیے تازیانہ و قمچی کے (خواہ ان کے معانی مجازاً لیے جائیں یا لفظاً) علاوہ دوسرے ذرائع سے بھی تو انجام پا سکتی ہے۔

میں سب سے آخری شخص ہوں گا جو ذاتی خوبیوں کی قدر نہ کروں۔ وہ بلحاظ اہمیت اگر کسی سے درجہ پر ہیں، تو بس معاشرتی خوبیوں سے۔ یہ تعلیم کا فرض ہے کہ وہ ان دونوں قسم کی خوبیوں کو پیدا کرے لیکن خود تعلیم ترغیب و تحریص سے بھی ہوتی ہے اور جبر و اکراہ سے بھی۔ چنانچہ جب تعلیم کا زمانہ گزر جائے تو ذاتی خوبیاں ترغیب و تحریص ہی سے پیدا کرنی چاہئیں۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ ایک دوسرے کو نیک و بد کی تمیز میں مدد پہنچائے اور نیکی کے انتخاب اور بدی سے اجتناب کرنے میں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائے۔ انھیں چاہیے کہ ہمیشہ ایک دوسرے کو اس بات پر اُبھارتے رہیں کہ وہ اپنے اعلیٰ قویٰ کا زیادہ سے زیادہ استعمال کرے اور اپنے جذبات و خیالات کو احمقانہ اور ادنیٰ باتوں کی بجائے دانشمندانہ اور اعلیٰ افکار و مقاصد

کی طرف رجوع کرے۔ لیکن کوئی شخص یا اشخاص کی جماعت کسی دوسرے بالغ العمر شخص سے یہ کہنے کا حق نہیں رکھتی کہ وہ اپنے فائدے کے لیے اپنی زندگی کے ساتھ جو کرنا چاہتا ہے، وہ نہ کرے۔ اپنی فلاح وبہبود کا سب سے زیادہ خیال اسی کو ہونا چاہیے اور اگر کسی دوسرے شخص کو باستثنائے خاص ذاتی تعلقات کے کوئی خیال ہو سکتا ہے، تو وہ اس کے مقابلے میں محض ادنیٰ درجہ کا ہوگا۔ یا جو خیال جماعت اس کی انفرادی حیثیت کی بنا پر رکھتی ہے (با استثنار ان افعال کے جن کا تعلق دوسروں سے ہوتا ہے)، وہ محض جزوی اور بالواسطہ ہوتا ہے۔ اور اپنے جذبات اور حالات کے معلوم کرنے کا جو ذریعہ معمولی سے معمولی مرد یا عورت کے پاس ہوتا ہے، وہ اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے، جو کسی دوسرے شخص کے پاس ہو سکتا ہے۔ جن معاملات کا تعلق خود فرد کی ذات سے ہے، ان میں فرد کے فیصلے یا ارادہ میں اگر جماعت دخل دے گی تو لازماً عام خیالات و مفروضات کی بنا پر، جو بالکل غلط بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اگر صحیح بھی ہوں تو انفرادی حالتوں پر ان کے اطلاق میں جتنا صحت کا امکان ہے، اتنا ہی غلط کا بھی ہے۔ کیونکہ جو اشخاص ان عام مفروضات کو انفرادی معاملہ پر عائد کرتے ہیں وہ اس معاملہ کی نوعیت سے بس اسی قدر واقف ہوتے ہیں، جیسا کہ وہ شخص جو اسے محض باہر سے دیکھتا ہے۔

لہٰذا معاملاتِ انسانی کے اس شعبہ میں انفرادیت کو عمل میں لانے کا صحیح موقع ہے۔ انسان کے ان معاملات میں جن کا تعلق ایک دوسرے سے ہو، یہ ضروری ہے کہ کچھ عام قواعد کا لحاظ رکھا جائے تاکہ لوگوں کو معلوم رہے کہ انہیں دوسروں سے کیا توقع رکھنی چاہیے۔ لیکن ہر ایک شخص کے اپنے معاملات میں اس کی انفرادی آزادی کو پورا حق حاصل ہے۔ دوسرے لوگ اس کے فیصلے میں مدد دے سکتے ہیں اور وعظ و تلقین سے اس کی قوتِ ارادی کو تقویت : پنچا سکتے ہیں، بلکہ یہ سب کچھ اس کی مرضی کے خلاف اس کے کانوں میں ڈال سکتے ہیں، لیکن آخری فیصلے کا حق اسی کے ہاتھ میں ہونا چاہیے۔ اس نصیحت و انتباہ کے باوجود وہ جو غلطیاں کرے گا، وہ سب اس بُرائی سے کہیں کم ہوں گی جو اس طرح پیدا ہوں گی کہ دوسرے اسے اس کام کے کرنے پر مجبور کریں، جسے وہ اس کے حق میں بہتر سمجھتے ہیں۔

میرا یہ مطلب نہیں کہ جو جذبات لوگ ایک شخص کے متعلق رکھتے ہیں، ان پر ذاتی محاسن و معائب کا کسی طرح کوئی اثر نہ ہونا چاہیے۔ یہ نہ ممکن ہے اور نہ بہتر۔ اگر اس میں کوئی خوبی نمایاں طور سے ایسی ہے، جو اس کے بہبود کے لیے معین ہے، تو وہ اس حد تک بجا طور پر

سزاوار مدح و ستائش ہے۔ وہ کمالِ انسانی سے اسی قدر قریب تر ہے۔ اگر اس میں ان خوبیوں کی بہت کمی ہے، تو اس کے برعکس جذبات پیدا ہوں گے۔ حماقت کا ایک درجہ ہوتا ہے اور پستی و انحطاطِ مذاق (اگرچہ یہ لفظ ذرا قابلِ اعتراض ضرور ہے) کا ایک درجہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اگرچہ یہ نہیں لازم آتا کہ جس شخص میں یہ باتیں پائی جائیں، اسے نقصان پہنچایا جائے تاہم اس کی وجہ سے وہ جائز طور پر ناپسندیدہ اور انتہائی صورتوں میں ایک قابلِ نفرین شے ضرور ہو جاتا ہے: ناممکن ہے کہ کسی شخص کے دل میں ان صفات کے مخالف اوصاف موجود ہوں اور یہ جذبات پیدا نہ ہوں۔ اگرچہ ایک شخص کسی کو کوئی نقصان نہ پہنچائے تاہم اس کے فعل سے ہم اس کے متعلق یہ فیصلہ ضرور کر سکتے ہیں کہ وہ ایک بے وقوف یا نیچے درجے کا آدمی ہے۔ اور چونکہ وہ اس قسم کے فیصلہ یا خیال سے بچنے کی کوشش کرے گا، اس لیے یہ اس کی خدمت ہوگی، اگر ہم اسے اس سے پہلے ہی متنبہ کر دیں، جس طرح اور کسی ناگوار نتائج سے متنبہ کر دینا اس کی خدمت ہے۔ حقیقت میں یہ ایک بہت ہی بہتر کام ہو، اگر یہ نیک فرض اس سے زیادہ آزادی سے ادا کیا جانے لگے، جتنا کہ شائستگی و اخلاق کے تمام تصورات میں آج ممکن ہے۔ اور ایک شخص گستاخ یا بداخلاق سمجھے جانے بغیر نہایت ایمانداری کے ساتھ دوسرے کے متعلق یہ کہہ سکے کہ وہ اس کو غلط راہ پر سمجھتا ہے۔ ہمیں یہ بھی حق حاصل ہے کہ ہم دوسروں کے متعلق اپنی خراب رائے پر مختلف طریقوں سے عمل کر سکیں، لیکن اس کی انفرادیت کو کوئی صدمہ پہنچا کر نہیں بلکہ اپنی شخصیت کو عامل بنا کر، مثلاً ہم اس پر مجبور نہیں ہیں کہ خواہی نہ خواہی اس کی صحبت میں بیٹھیں، ہمیں اس سے الگ رہنے کا بھی حق ہے۔ (اگرچہ اس علیحدگی کے ہر جگہ اعلان کرنے کا حق نہیں ہے)، اس لیے کہ ہمیں یہ حق حاصل ہے کہ ہم اپنے لیے بہتر سے بہتر جماعت تلاش کریں۔ اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس کی تقلید یا اس سے بات چیت ان لوگوں پر جو اس کی صحبت میں رہتے ہیں، بُرا اثر ڈالے گی تو ہمیں حق ہے بلکہ کبھی کبھی فرض ہو جاتا ہے کہ دوسروں کو اس سے بچنے کی ہدایت کریں۔ اختیاری نیک کاموں میں ہم مجاز ہیں کہ دوسروں کو اس پر ترجیح دیں لیکن ان امور میں جو اس کی ترقی کے لیے ضروری ہیں، ہمیں حق نہیں۔ ان مختلف طریقوں سے ایک شخص دوسروں کے ہاتھ سے اپنے ان قصوروں کے بدلے بہت کچھ سختیاں اُٹھا سکتا ہے، جن کا تعلق براہِ راست صرف اسی کی ذات سے ہے، لیکن یہ سختیاں ارادتاً بطورِ سزا کے اس پر نہیں ڈالی جاتیں، بلکہ انھیں اس کی غلطیوں کا قدرتی نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ ایک شخص جس کے افعال سے غصہ، ضد اور غرور کا اظہار ہو، جو اعتدال کے ساتھ زندگی بسر نہ کر سکے،

جو نقصان دہ عادات سے باز نہ رہ سکے، جو دل و دماغ کی حقیقی مسرتوں کی بجائے خواہشات نفسانی کے پورا کرنے کے پیچھے لگا رہے، اسے یہ توقع ضرور رکھنی چاہیے کہ دوسروں کی نظروں میں اس کی وقعت کم ہو جائے گی اور اسے ان کے خوشگوار جذبات میں بہت کم حصہ ملے گا۔ لیکن اسے اس کی شکایت کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، تاوقتیکہ اس نے اپنے معاشرتی تعلقات میں اپنی کسی خاص خوبی کے ذریعہ ان کی چشم عنایت کو حاصل نہیں کر لیا ہے اور ان کے الطاف و عنایات کا اپنے کو مستحق نہیں بنا لیا ہے، جن پر اس کے ذاتی معائب کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔

میں جو بات اس قدر بحث کرنے کے بعد کہنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ ایک شخص کو اس کے اس حصہ فعل کے عوض جو خود اس کی ذات سے تعلق رکھتا ہے اور جس کا دوسروں کے مفاد پر کوئی اثر نہیں پڑتا، صرف اسی قدر سزا کا مستوجب قرار دینا چاہیے کہ وہ ان تکالیف کو برداشت کرے جو دوسروں کی ناموافق رائے کا لازمی نتیجہ ہیں۔ جن افعال سے دوسروں کو کوئی نقصان یا ضرر پہنچتا ہو، ان کے ساتھ بالکل ہی جداگانہ سلوک کرنا چاہیے۔ دوسروں کے حقوق میں دست اندازی، لوگوں کو کسی قسم کا نقصان یا صدمہ پہنچانا، جن سے اپنے حقوق کو بھی کوئی نفع پہنچتا ہو، لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں دروغ یا فریب سے کام لینا، اوروں کے مقابلے میں ناجائز فائدہ اُٹھانا اور نہ صرف یہی بلکہ خود غرضی کی بنا پر دوسروں کو نقصان سے بچانے میں پہلوتہی کرنا، یہ تمام افعال ہیں جن پر اخلاقی حیثیت سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا جا سکتا ہے اور اہم صورتوں میں یہ اخلاق پاداش اور سزا کا مستحق بھی ہو سکتے ہیں۔ اور نہ صرف یہ افعال بلکہ وہ طبائع بھی جو ان افعال کا موجب ہوتی ہیں، اخلاقی اعتبار سے بُری ہیں اور ان سے بھی اسی طرح ناپسندیدگی بلکہ سخت نفرت کا اظہار کیا جا سکتا ہے۔ بے رحمی، کینہ پروری، بدطینتی اور وہ جماعت کا سب سے بڑا دشمن اور ارزل ترین جذبہ جس کا نام حسد ہے، ریا و بدنیتی معمولی معمولی باتوں پر چڑ چڑانا، ادنیٰ اشتعال پر غیر ضروری خفگی کا اظہار، دوسروں پر غلبہ پانے کی خواہش، اپنے حصے سے زیادہ غصب کرنے کی ہوس، نخوت و غرور جس سے دوسروں کی رُسوائی پر خوشی ہوتی ہے، انانیت کا جذبہ جو، ہر چیز سے زیادہ اپنا اور اپنے متعلقات کا خیال رکھتا ہے اور تمام مشتبہ امور کا فیصلہ اپنے حق میں کرتا ہے ــــ یہ تمام اخلاقی بُرائیاں ہیں اور انھیں سے بُری اور قابل نفرت سیرت پیدا ہوتی ہے۔ برخلاف ان ذاتی عیوب کے جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور جو کسی طرح اخلاقی معائب نہیں کہے جا سکتے اور خواہ کسی قدر سنگین کیوں نہ ہوں، بدی اور شرارت کی حد کو نہیں پہنچتے، وہ خواہ کسی قدر حماقت کا ثبوت کیوں نہ

ہوں یا ان سے ذاتی شرافت یا پاسِ عزت کی خواہ کتنی ہی کمی کیوں نہ ظاہر ہوتی ہو، لیکن یہ اخلاقی ناپسندیدگی کے مورد اسی وقت ہو سکتے ہیں، جب اُن سے ان فرائض کی شکست لازم آئے، جو فرد پر دوسروں کے مقابلے میں عائد ہوتے ہیں، کیونکہ فرد کے لیے دوسروں کی خاطر خود اپنا خیال رکھنا بھی ضروری ہے۔ ہمارے جو فرائض اپنی ذات کے لیے ہیں، وہ تمدنی و جماعتی حیثیت سے اس وقت تک عائد نہیں ہوتے جب تک کہ حالات انھیں دوسروں کا حق بھی نہ بنا دیں۔ اپنی ذات کے لیے فرض سے اگر احتیاط و پیش بینی سے کچھ اور زیادہ مُراد ہو تو اس کا مفہوم پاسِ عزت اور ترقی نفس ہوتا ہے اور ان کے لیے کوئی شخص اپنے ہم جنسوں کے سامنے جواب دہ نہیں ہوتا اس لیے کہ ان کی خاطر ان کو جواب دہ ٹھہرانا بنی نوع کے لیے نفع کا باعث نہیں۔

ایک شخص اپنے افعال سے عاقبت اندیشی یا ذاتی شرافت کا اظہار نہ کرکے اپنی طرف سے دوسروں کی رائے کو جو نقصان پہنچائے اس میں اور دوسروں کے حقوق میں دست اندازی کرکے وہ جس لعن طعن کا مورد بنے گا، ان دونوں میں محض کوئی لفظی فرق نہیں ہے۔ اس کی طرف سے ہمارے جذبات اور سلوک میں اس سے تو زمین، آسمان کا فرق پڑ جاتا ہے کہ اس نے ہمیں کسی ایسے معاملہ میں ناخوش کیا ہے، جس میں ہمیں اس کو روکنے کا حق حاصل تھا یا ایسے معاملہ میں جس میں ہم جانتے ہیں کہ ہمیں کوئی حق نہیں۔

اگر اس نے ہمیں ناراض کر دیا ہے تو ہم اس سے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کر سکتے ہیں، اس سے کنارہ کشی اختیار کر سکتے ہیں، لیکن ہم اس کو کسی طرح کی ایذا یا تکلیف نہیں پہنچا سکتے۔ ہمیں یہ سوچنا چاہیے کہ وہ اپنی غلطی کا خمیازہ بھگت رہا ہے یا آئندہ چل کر اسے بھگتنا پڑے گا۔ اگر وہ بدانتظامی کی وجہ سے اپنی زندگی خراب کر رہا ہے تو ہمیں اس بنا پر اس کی زندگی کو اور زیادہ خراب نہ کرنا چاہیے، بجائے اس کے کہ ہم اسے سزا دیں، ہمیں اس کی سزا کی تلافی کرنی چاہیے اور وہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ اسے بتایا جائے کہ وہ اپنی خرابیوں کی اصلاح یا ان کا ازالہ کیوں کر کر سکتا ہے۔ وہ ہمارے لیے رحم کا باعث ہو سکتا ہے یا شاید اس سے نفرت بھی کی جا سکے، لیکن وہ کسی طرح ہمارے غصہ یا ناراضگی کا مورد نہیں بن سکتا۔ ہم اسے جماعت کا دشمن نہیں سمجھ سکتے اگر ہم اس کے ساتھ اظہارِ تعلق کرکے اس کی بہی خواہی نہیں کر سکتے تو زیادہ سے زیادہ جو کچھ ہم کر سکتے ہیں، وہ یہ کہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں۔ لیکن اگر اس نے ان قواعد کی خلاف ورزی کی ہے جو انفرادی یا اجتماعی حیثیت سے اس کے ابنائے جنس کے تحفظ کے لیے ضروری ہیں تو اس

صورت میں معاملہ بالکل دوسرا ہوگا اب اس کے افعال کے نتائجِ بد کا اثر صرف اسی کی ذات تک محدود نہ ہوگا بلکہ دوسروں پر بھی پڑے گا اور اس صورت میں جماعت کو بہ حیثیت محافظِ خلائق ہونے کے اس سے انتقام لینا چاہیے اور اسے کافی سزا دینی چاہیے۔ ایک صورت میں وہ بہ حیثیت مجرم کے ہمارے سامنے پیش ہے اور ہمیں نہ صرف اس کا فیصلہ سُنانا ہے بلکہ کسی نہ کسی صورت میں اس فیصلہ کو عمل میں لانا ہے۔ دوسری صورت میں اسے کسی قسم کی تکلیف دینے کا ہمیں کوئی حق نہیں ہے، سوائے اس تکلیف کے جو اسے اس وجہ سے پہنچ جائے کہ ہم خود اپنے معاملات میں اسی آزادی کو استعمال کریں، جس کا حق ہم اسے اس کے معاملات میں دیتے ہیں۔

جو فرق یہاں پر ایک شخص کی زندگی کے اس حصہ میں جو خود اس کی ذات سے متعلق ہے، اور اس حصہ میں جس کا تعلق دوسروں سے ہے، بتایا گیا ہے، اسے بہت سے لوگ تسلیم کرنے سے انکار کریں گے۔ لوگ پوچھ سکتے ہیں کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک فردِ جماعت کے کسی فعل کا دوسروں کی ذات پر کوئی اثر نہ ہو؟ کوئی شخص بالکل ہی غیر متعلق وجود نہیں رکھتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص اپنی ذات کو مستقل طور سے کوئی بڑا نقصان پہنچائے اور اس نقصان کا اثر کم سے کم اس کے قریبی متعلقین پر نہ ہو، گو اکثر اس کا اثر دور کے رہنے والوں تک بھی پہنچتا ہے اگر وہ اپنی جائداد کو تباہ و برباد کرتا ہے تو وہ ان لوگوں کو بھی نقصان پہنچا رہا ہے، جو براہِ راست یا بالواسطہ اس کے دست نگر ہیں اور عام طور پر کم و بیش وہ قوم کی دولت میں بھی کمی کر رہا ہے۔ اگر وہ اپنے جسمانی یا دماغی قوا کو برباد کرتا ہے تو نہ صرف ان لوگوں پر مُصیبت ڈال رہا ہے، جو اس کی خوشی میں کسی نہ کسی حد تک شریک ہیں بلکہ وہ خود کو اپنے ابنائے جنس کی ان خدمات کے ناقابل بنا رہا ہے، جو اس پر لازم ہیں۔ وہ غالباً ان کی محبت اور بہی خواہی کے لیے ایک بارِ گراں ہو جاتا ہے اور اگر اس قسم کے افعال عام طور سے سرزد ہونے لگیں، تو بمشکل کوئی اور جرم بہبودِ خلائق کے لیے ان سے زیادہ مضر ہوگا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایک شخص اگر اپنے بُرے افعال اور اپنی حماقتوں سے دوسروں کو براہِ راست کوئی نقصان نہیں پہنچاتا ہے، پھر بھی وہ ان کے لیے ایک غلط مثال قایم کر رہا ہے اور اس بنا پر اسے اپنے کو قابو میں رکھنے کے لیے مجبور کرنا چاہیے تاکہ دوسرے لوگوں پر اس کے افعال کا بُرا اثر نہ پڑے یا وہ گمراہ نہ ہو جائیں۔

اور ان سب کے علاوہ اگر ان بُرے افعال کے نتائج صرف اسی بُرے اور ناعاقبت اندیش فرد تک ہی محدود رہیں تو کیا جماعت ایسے لوگوں کو آپ اپنی رہنمائی کے لیے چھوڑ

دے گی، جو اس کے لیے اس قدر نااہل ثابت ہوں؟ اگر بچوں اور نابالغ لوگوں کی حفاظت و نگرانی کرنا جماعت کا فرض ہے تو کیا اس کا یہ فرض نہیں کہ وہ ایسے بالغ لوگوں کی حفاظت و نگرانی کرے جو آپ اپنا انتظام نہیں کر سکتے؟ اگر قمار بازی، شراب خواری، بدکاری، کاہلی، غلاظت یہ سب چیزیں مسرت و خوشی کے لیے باعثِ نقصان ہیں اور ترقی کی راہ میں اسی طرح خلل انداز ہیں۔ جس طرح اور بہت سے افعال جو قانوناً ممنوع ہیں تو کیا وجہ ہے کہ جہاں تک قابلِ عمل اور جماعتی سہولت کی حدود میں رہ کر ممکن ہے، قانون ان بُرائیوں کے روکنے کی بھی کوشش نہیں کرتا؟ اور اگر قانون میں یہ خامی ہے کہ وہ ان باتوں کو روک نہیں سکتا تو کیا رائے عامہ کا بھی یہ فرض نہیں ہے کہ وہ ان بُرائیوں کا سختی کے ساتھ محاسبہ کرے اور ان کے کرنے والوں کو سخت سزائیں دے؟ اس معاملہ میں انفرادیت کو پابند کرنے یا جدید اور طبع زاد تجربات کے نہ کرنے کا سوال نہیں ہے۔ جن باتوں کے روکنے کی کوشش کی جا رہی ہے، وہ وہی ہیں جن پہ ابتدائے آفرینش سے آج تک تجربہ ہوتا آیا ہے اور انھیں ہمیشہ بُرا کہا گیا ہے۔ یہ وہ باتیں ہیں جنھیں تجربہ نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ کسی شخص کے لیے نہ مفید ہیں اور نہ مناسب تجربہ کی بھی ایک مدت اور ایک حد مقرر ہونی چاہیے جس کے بعد اس چیز کو مسلم سمجھ لینا چاہیے اور تمام آنے والی نسلوں کو یکے بعد دیگرے اسی ایک گڑھے میں نہ گرنے دینا چاہیے، جو ان سے اگلوں کی تباہی کا باعث ہوا ہے۔

میں پورے طور پر تسلیم کرتا ہوں کہ ایک شخص جو نقصان اپنی ذات کو پہنچاتا ہے، اس کا اثر ان لوگوں پر بھی پہنچ سکتا ہے جو ان سے قریبی تعلق رکھتے ہیں اور ایک حد تک مجموعی حیثیت سے جماعت پر بھی ہو سکتا ہے۔ جب اس قسم کے کسی فعل سے ایک شخص کسی دوسرے شخص یا اشخاص کے مخصوص حقوق میں دست اندازی کرتا ہے تو اس صورت میں وہ اس کا ذاتی و شخصی معاملہ نہیں رہتا اور صحیح معنوں میں وہ اخلاقی لعنت و ملامت کا مستحق ہو سکتا ہے، مثلاً ایک شخص اگر اپنی بے اعتدالی یا فضول خرچی کی وجہ سے اپنے قرضے ادا نہیں کر سکتا ہے یا ایک کنبہ کی اخلاقی ذمہ داریاں اپنے سر لے کر ان کی پرورش یا تعلیم کا انتظام نہیں کر سکتا ہے تو وہ بلاشبہ ملامت کا مستحق ہے۔ اور اسے بجا طور پر سزا بھی دی جا سکتی ہے لیکن اس کی وجہ اپنے کنبہ اور قرض خواہوں کے حقوق کا ادا نہ کرنا ہے، نہ کہ اس کا اسراف اور فضول خرچی۔ اگر وہ روپیہ جو ان پر خرچ کیا جانا چاہیے تھا، اسے یہ ان پر خرچ کرنے کی بجائے کسی بہتر سے بہتر کاروبار میں بھی لگا دیتا تو اس

صورت میں بھی اس کا اخلاقی جرم ویسا ہی ہوتا۔ جارج بالول نے اپنی محبوبہ کے لیے روپیہ کی خاطر اپنے چچا کو جان سے مار ڈالا لیکن اگر اس نے یہی کام اپنے تجارتی کاروبار کو چلانے کی خاطر کیا ہوتا تو اس صورت میں بھی اسے پھانسی کی سزا ملتی۔ علاوہ اس کے ایک شخص اگر اپنے بُرے علوات کی وجہ سے اپنے کنبہ کو تکلیف پہنچاتا ہے تو وہ اپنی بے رحمی اور بے مروتی کی وجہ سے لعنت و ملامت کا مستحق قرار پاتا ہے، لیکن اسی کا وہ ان عادات کے پیدا کرنے میں بھی قرار پائے گا جو فی نفسہ بُری نہ ہوں، مگر ان لوگوں کے لیے تکلیف کا باعث ہوں جن کے ساتھ وہ رہتا سہتا یا جن کے آرام و آسائش کا دارومدار اس کی ذات پر ہے۔ جو شخص دوسروں کے مفاد اور جذبات کا لحاظ کرنے میں کوئی کمی کرتا ہے، بشرطیکہ وہ ایسا کرنے میں کسی اہم تر فرض سے مجبور نہ ہو یا کسی جائز ذاتی ترجیح کی بنا پر ایسا نہ کرتا ہو تو وہ اپنے اس قصور کی وجہ سے اخلاقی لعن طعن کا مورد ہو سکتا ہے لیکن اس قصور کے اسباب کی وجہ سے نہیں اور نہ ان غلطیوں کی وجہ سے جو بالکل اس کی ذات سے متعلق ہوں اور جن کا ایک بعید نتیجہ یہ قصور ہے۔ اسی طرح ایک شخص اگر اپنے کسی محض ذاتی فعل کی وجہ سے عائد خلائق کا کوئی ایسا فرض ادا نہیں کرتا، جو اس پر عائد ہوتا ہے تو وہ ایک جماعتی جرم کا مرتکب ہوتا ہے۔ ایک شخص کو صرف اس بنا پر سزا نہ دینی چاہیے کہ اس نے شراب پی لیکن ایک سپاہی یا پولیس والے کو جو اپنے فرائض کو ادا کر رہا ہو، شراب پینے پر ضرور سزا دینی چاہیے۔ غرض جب کبھی کوئی مخصوص نقصان ہو رہا ہو یا نقصان ہونے کا کوئی خاص اندیشہ ہو، خواہ وہ کسی فرد کو ہو یا جماعت کو، تو اس صورت میں معاملہ آزادی کی حدود سے نکل کر اخلاق یا قانون کی حد میں داخل ہو جاتا ہے۔

لیکن جو عارضی نقصان ایک شخص کی ذات سے جماعت کو ایک ایسے فعل کی وجہ سے پہنچتا ہے، جس سے نہ کسی عام فرائض میں کمی ہوتی ہے اور نہ اس کے سوا کسی اور ذات کو تکلیف، تو اس صورت میں یہ نقصان ایسا ہے جسے جماعت انسانی آزادی کے ایک بڑے نفع کی خاطر برداشت کر سکتی ہے۔ اگر باشعور اشخاص کو اس بنا پر سزا دی جائے کہ وہ مناسب طور پر اپنی خبر گیری نہیں کرتے ہیں تو میں یہ خواہش کروں گا کہ انھیں خود ان کی خاطر سزا دی جائے، نہ کہ اس حیلہ پر کہ وہ جماعت کو وہ فائدے نہیں پہنچا سکیں گے، جن کے حق کی وہ مقتضی ہی نہیں۔ لیکن میں یہ نہیں مانتا کہ جماعت کے پاس اپنے کمزور افراد کو ادنیٰ معقول طرزِ عمل کے معیار پر لانے کا بجز اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ جب وہ کوئی نامعقول حرکت کریں، اس وقت انھیں وہ قانونی

یا اخلاقی سزا دے۔ جماعت کو زندگی کے کل ابتدائی زمانہ میں ان پر پورا اختیار حاصل رہا ہے۔ بچپن اور صغر سنی کا تمام زمانہ اس کے ہاتھ میں ہے، جس میں وہ انہیں معقول زندگی بسر کرنے کی تعلیم و تربیت اچھی طرح سے دے سکتی ہے۔ موجودہ نسل آئندہ نسل کی تعلیم و تربیت اور اس کے تمام ماحول کی ذمہ دار ہے۔ بیشک یہ اسے عقل و دانش اور نیکی و اخلاق میں کامل نہیں بنا سکتی، اس وجہ سے کہ یہ خود ان اوصاف میں بہت حد تک قاصر ہے اور انفرادی صورتوں میں اس کی بہترین کوششیں ہمیشہ کامیاب ثابت نہیں ہوتیں، لیکن بہ حیثیت مجموعی یہ آنے والی نسل کو کم سے کم اپنے جیسا یا اپنے سے کچھ بہتر ضرور بنا سکتی ہے۔ اگر جماعت اپنے افراد کی ایک معقول تعداد کو بچوں کی طرح رکھتی ہے، جن پر مآل اندیشی کے معقول محرکات کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو اس کے نتائج کے ذمہ دار خود جماعت ہے، باوجود اس کے کہ سوسائٹی کے ہاتھ میں لوگوں کی تعلیم و تربیت کے تمام اختیارات ہیں۔ نیز یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ جو لوگ اپنے معاملات میں خود آپ فیصلہ نہیں کر سکتے ہیں، ان کے سر وہ اپنی مسلمہ رائے تھوپے، پھر ان قدرتی سزاؤں کی مدد حاصل ہے جو لازمی طور پر ان لوگوں کو بھگتنی پڑتی ہیں جو اپنے جاننے والوں کی ناپسندیگی یا تحقیر اپنے سر لیتے ہیں۔ ان سب کے بعد جماعت یہ نہیں کہہ سکتی کہ وہ افراد کے ذاتی معاملات میں بھی اپنے احکام نافذ کرنا چاہتی ہے اور انہیں ان کی تعمیل پر مجبور کرنا چاہتی ہے۔ اس لیے کہ تمام اصول انصاف و مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ذاتی معاملات میں فیصلہ کا حق انہی کو ہونا چاہیے، جنھیں اس کے نتائج بھگتنے پڑیں۔ عادات و اطوار پر اثر ڈالنے کے جو بہتر ذرائع ہیں، انہیں بیکار کرنے کا اس سے بڑھ کر اور کوئی طریقہ نہیں کہ خراب ذرائع کو کام میں لایا جائے۔ جن لوگوں کو بہ جبر نیک اور محتاط بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے، اگر ان میں کچھ بھی ایسے اوصاف موجود ہیں جن سے مضبوط اور آزاد طبائع پیدا ہوتے ہیں تو وہ بلاشبہ اس جبر و اکراہ کے خلاف سرکشی کرنے پر آمادہ ہو جائیں گے۔ ایسا شخص یہ کبھی نہیں سمجھ سکتا کہ جس طرح دوسروں کو معاملات میں نقصان پہنچانے سے اسے روکا جا سکتا ہے، اسی طرح دوسروں کو اس کے اپنے معاملہ میں بھی اختیارات اور قوت حاصل ہے۔ اور اس قسم کے غاصبانہ اختیارات کے خلاف سر اٹھانا اور جو حکم دیا جائے اس کے بالکل مخالف عمل کرنا، دلیری و ہمت کی ایک علامت سمجھی جانے لگتی ہے، جیسا کہ چارلس[1] دوم

---

[1] چارلس دوم فرانس کا ایک بادشاہ گزرا ہے جو چارلس اول کے بعد تخت پر بیٹھا۔ اس (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کے زمانہ میں پیورٹین لوگوں کے اخلاقی عدم رواداری کے خلاف عمل کیا گیا تھا۔ بد اور آوارہ لوگوں کی مثال سے جماعت کو محفوظ رکھنے کی ضرورت پر جو کچھ کہا جاتا ہے، اس بارے میں یہ مسلم ہے کہ خراب اور بیہودہ اخلاق کی مثال سے جماعت کو محفوظ رکھنا چاہیے۔ یہ صحیح ہے کہ بُری مثالوں سے جماعت پر خراب اثر پڑتا ہے، بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ دوسروں کو نقصان پہنچنے اور نقصان پہنچانے والے کو کوئی سزا نہ دی جائے۔ لیکن ہم اس وقت ایسے افعال سے بحث کر رہے ہیں جن سے دوسروں کی ذات کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا لیکن سمجھا جاتا ہے کہ خود کرنے والے کو بہت نقصان پہنچے گا۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ جو لوگ اس کو تسلیم کرتے ہیں، یہ کیسے خیال کر سکتے ہیں کہ وہ مثال بحیثیت مجموعی بجائے مفید ہونے کے مضر ثابت ہوگی، اس لیے کہ اس فعل سے ایک طرف اگر بُری مثال قایم ہوتی ہے تو دوسری طرف اس کے وہ بُرے اور تکلیف دہ نتائج بھی ظاہر ہوتے ہیں جو اگر اس پر مناسب اظہار ناپسندیگی کیا جائے تو ہمیشہ یا اکثر اس کا لازمہ ہوتے ہیں۔

لیکن خالص ذاتی معاملہ میں جماعت کے دخل دینے کے خلاف سب سے مضبوط دلیل جو پیش کی جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ جب کبھی یہ مداخلت ہوتی ہے تو ہمیشہ غلط طریقہ سے اور بے محل ہوتی ہے۔ ایسے معاملات میں جو جماعتی اخلاق یا حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں، عام رائے یعنی اکثریت کی رائے اگر بسا اوقات غلط ہوتی ہے تو اکثر اس کے صحیح ہونے کا احتمال بھی ہے، اس لیے کہ ان معاملات میں انھیں خود اپنے مفاد کا فیصلہ کرنا اور یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ اگر اس طرزِ عمل کو جائز قرار دیا گیا تو خود ان پر کیا اثر پڑے گا۔ لیکن اسی طرح کی اکثریت کی رائے بالکل ذاتی اور نجی کے معاملات میں جو اقلیت پر قانون کا حکم رکھتی ہو، اس کے غلط ہونے کا امکان بھی

(ص 145 سے آگے)

کے عہد میں عیسائیوں کا ایک نیا فرقہ پیدا ہوگیا تھا، جسے اس کے مخالفین طنزاً "پاک باز" یا پیورٹین کے نام سے پکارتے تھے۔ کلیسائے روم کی بہت سی خرابیوں کو دیکھ کر کچھ لوگ اس سے علیحدہ ہوگئے اور ایک نہایت سادہ پاک اور بے آمیز طریقہ پر زندگی بسر کرنا چاہتے تھے۔ ان کی اس علیحدگی اور اپنے عقاید و خیالات پر تشدد کی وجہ سے بعض بعض ملکوں میں ان پر بہت سختیاں کی گئیں بالخصوص چارلس دوم کے زمانہ میں فرانس میں تو ان پر بہت کافی مظالم کیے گئے۔

اسی قدر ہے جس قدر اس کے صحیح ہونے کا۔ اس لیے کہ ان معاملات میں رائے عامہ کے معنی زیادہ سے زیادہ یہ ہیں کہ دوسروں کے نفع و نقصان کے معاملہ میں کچھ لوگوں کی رائے کیا ہے۔ اور بعض صورتوں میں تو اس کے معنی یہ بھی نہیں ہوتے کیونکہ عام لوگ کامل بے اعتنائی کے ساتھ اپنے خیال اور یقین کے آگے ان لوگوں کی آسانی و آسائش کا کچھ بھی خیال نہیں کرتے، جن کے افعال پر انھیں اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرنا ہوتا ہے۔ دُنیا میں بہت لوگ ایسے ہیں جو دوسروں کے ہر ایسے فعل کو جسے وہ پسند نہیں کرتے، اپنے لیے نقصان و ضرر کا باعث خیال کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے ان کے جذبات کو سخت صدمہ پہنچ رہا ہے، جیسے کہ ایک متعصب شخص سے جب کہا گیا کہ تم دوسروں کے مذہبی حسیات کا خیال نہیں کرتے تو اس نے جواب دیا کہ وہ بھی تو میرے حسیات کا خیال نہیں کرتے اور اپنے قابل نفرت طریقہ عبادت یا عقیدہ پر مصر ہیں۔ لیکن ایک ایسے شخص کے جذبہ میں جو خود اپنی رائے کے لیے ہو اور ایک دوسرے شخص کے جذبہ میں جو اس پر خفا ہے کہ دوسروں کی یہ رائے کیوں ہے، کوئی برابری نہیں کی جا سکتی۔ ان ہر دو جذبات میں ایسا ہی تعلق ہے، جیسا کہ ایک چور کی اس آرزو میں کہ دوسرے کا مال کسی نہ کسی طرح میرے قبضہ میں آجائے اور ایک حقیقی مالک کی اس خواہش میں کہ اس کی دولت اسی کے پاس رہے۔ اور ایک شخص کا ذاتی مذاق، اس کی ذات کے ساتھ اسی طرح مخصوص ہوتا ہے جیسے اس کی دولت یا اس کی رائے۔ ایسے پاک و صاف جمہور کا تخیل کر لینا تو آسان ہے، جو تمام غیر متعین معاملات میں افراد کو پوری آزادی اور اختیار دے اور ان سے صرف ایسے افعال سے پرہیز کرنے کے لیے کہے جنھیں تمام دنیا کے تجربات نے بُرا ثابت کر دیا ہو لیکن حقیقت میں ایسے جمہور کہاں ملتے ہیں جو اپنے اختیار مداخلت پر ایسی پابندی جائز رکھتے ہوں؟ یا خود جمہور کب دُنیا کے عام تجربات کی پروا کرتے ہیں؟ لوگوں کے ذاتی معاملات میں دخل دیتے وقت اگر انھیں کبھی کچھ خیال آتا ہے تو یہی کہ جمہور کے مسلمہ طریقہ کے خلاف عمل یا احساس ایک عظیم الشان گناہ ہے۔ اور فیصلہ کا یہی معیار تھوڑے بہت پردہ کے ساتھ نوے فیصدی معلمین اخلاق اور فلاسفر کے نزدیک مذہب اور فلسفہ کا حکم تسلیم کیا جاتا ہے ان کی تعلیم یہ ہے کہ اکثر باتیں حق ہیں، اس لیے کہ وہ حق ہیں یعنی اس لیے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ وہ ایسی ہی ہیں۔ ان کا قول ہے کہ ہمیں وہ قوانین زندگی جنھیں خود اپنے اوپر اور دوسرے لوگوں پر لازم کرنا ہے، خود اپنے دل و دماغ کے اندر تلاش کرنے چاہییں۔ غریب جمہور سوائے اس کے اور کیا کر سکتے ہیں کہ ان ہدایات پر عمل کریں اور ان تعلیمات اور نیک و بد کے متعلق

اگر ان کے شخصی احساس میں کم و بیش اتفاق ہو جائے تو اسی کو ساری دُنیا پر لازم قرار دے دیں۔

جو خرابی یہاں بتائی گئی ہے، وہ ایسی نہیں ہے جس کا وجود محض خیالی ہو اور غالباً یہ توقع کی جاتی ہو کہ میں کچھ ایسی مثالیں بھی دوں گا جن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ آج کل کے اور اس ملک کے جمہور کس قدر ناجائز طور سے اپنے خیالات و جذبات کو اخلاقی قوانین کی حیثیت دیتے ہیں۔ میں دنیا کے موجودہ اخلاقی احساسات کی غلطیوں پر کوئی مضمون نہیں لکھ رہا ہوں۔ یہ موضوع اس قدر اہم ہے کہ محض ضمنی طور پر اس پر بحث ممکن نہیں، تاہم چند مثالیں پیش کرنی ضروری ہیں تاکہ ان سے یہ ظاہر ہو جائے کہ جس اصول کی میں حمایت کر رہا ہوں، وہ کس قدر ضرور اور عملی اہمیت رکھنے والا ہے۔ اور یہ کہ میں محض خیالی خرابیوں کے رفع کرنے کی کوشش نہیں کر رہا ہوں اور اس کی بکثرت مثالیں دے کر یہ بتانا مشکل نہیں کہ اخلاقی مداخلت کے حدود کو یہاں تک وسیع کرنے کی خواہش کہ یہ فرد کے ناقابل انکار آزادی میں مداخلت بن جائے، انسانی خواہشات میں سب سے زیادہ عام خواہش ہے۔

پہلی مثال کے طور پر اس نفرت کو لیجیے جو لوگ ان اشخاص سے کرتے ہیں جو باوجود مختلف مذہب رکھنے کے ان کے مذہبی اوامر اور بالخصوص نواہی پر عمل نہیں کرتے ہیں۔ ایک بہت معمولی سی مثال لیجیے۔ عیسائیوں کا کوئی عقیدہ یا ان کا کوئی عمل مسلمانوں کی نفرت کو اس قدر نہیں بھڑکاتا ہے، جس قدر ان کا سور کا گوشت کھانا۔ شاید ہی کوئی ایسے افعال ہوں، جنھیں عیسائی یا یورپ والے اس سے زیادہ نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہوں، جس قدر کہ مسلمان شکم پُری کے اس طریقہ کو دیکھتے ہیں۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ اسے اپنے مذہب کے سخت خلاف سمجھتے ہیں، لیکن اس فعل پر ان کے اس درجہ اظہار نفرت کی تشریح صرف اسی وجہ سے نہیں ہوتی، اس لیے کہ شراب پینا بھی تو ان کے مذہب نے منع کیا ہے اور اس کے پینے کو تمام مسلمان بُرا سمجھتے ہیں، لیکن اس پر اس قدر نفرت کا اظہار نہیں کرتے۔ برعکس اس کے اس گندے جانور کے گوشت سے ان کی اس درجہ گھن کم و بیش اس طبعی نفرت سے مشابہ ہے، جو اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کسی چیز کے گندے یا غلط ہونے کا خیال دل میں بیٹھ جاتا ہے، حتیٰ کہ وہ لوگ بھی نفرت کرنے لگتے ہیں جن کی اپنی عادات پر مشکل ہی سے صفائی کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مذہبی نجاست کا خیال جو ہندوؤں میں اس درجہ قوی ہوتا ہے، اسی کی ایک اہم مثال ہے۔ فرض کرو کہ ایک

ایسے ملک میں جہاں کثرت تعداد مسلمانوں کی ہے، اگر سُور کے گوشت کا کھانا بالکل روک دیا جائے اور اسلامی[1] ممالک میں یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی، تو کیا یہ رائے عامہ کے اخلاقی اختیار کا جائز استعمال ہو گا؟ اور اگر نہیں تو کیوں؟ اس میں شبہ نہیں کہ یہ فعل اس اکثریت کے لیے سخت تکلیف کا باعث ہے۔ ان کا نہایت پختہ ایمان ہے کہ خدا نے اسے منع کیا ہے اور وہ خود اس شے نفرت کرتا ہے۔ اس قسم کی ممانعت کو مذہبی تشدد بھی نہیں کہا جا سکتا۔ فی الاصل یہ مذہبی فعل ہو لیکن یہ مذہب کے لیے ظلم و تشدد نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ کسی شخص کے مذہب میں اس کا کھانا فرض نہیں ہے اب لے دے کے جس بنا پر اس فعل سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا جا سکتا ہے، وہ صرف یہ کہ افراد کے ذاتی و شخصی معاملات میں جمہور کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

دور کیوں جائیے، اکثر اہل اسپین رومی کا تولیکی طریقہ کے علاوہ کسی اور طریقہ سے عبادت کرنے کو سخت گناہ اور عتابِ الٰہی کا باعث سمجھتے ہیں۔ اور اسپین میں اس کے علاوہ اور کسی طریقہ عبادت کی اجازت بھی نہیں ہے۔ جنوبی یورپ کے تمام لوگ ایک پادری کے شادی کر لینے کو نہ صرف ایک خلافِ مذہب فعل سمجھتے ہیں، بلکہ اسے اخلاق و عصمت کے منافی اور سخت قابلِ نفرت خیال کرتے ہیں۔ ان کے ان مخلصانہ جذبات اور غیر کاتولیکی لوگوں پر ان کے عاید کرنے کی کوششوں کے متعلق پروتستانی مذہب والے کیا خیال کرتے ہیں؟ بہرحال لوگوں کے ایسے معاملات میں دخل دینا جن کا تعلق دوسروں کے مفاد سے کچھ بھی نہیں ہے، اگر حق بجانب ہے تو پھر کس اصول

---

[1] بمبئی کے پارسی اس کی ایک عجیب و غریب مثال ہیں۔ جب یہ جفاکش اور محنتی لوگ جو ایران کے آتش پرستوں کی اولاد سے ہیں، خلفائے اسلام کے تشدد سے اپنے آبائی ملک کو چھوڑ کر مغربی ہندوستان میں پہنچے تو ہندو راجاؤں نے انھیں اپنے ملک میں بڑی خوشی خوشی آنے دیا، اس شرط پر کہ وہ گائے کا گوشت نہیں کھائیں گے۔ جب یہ علاقے بعد میں مسلمان فاتحوں کے زیرنگین آئے، تو ان پارسیوں نے ان سے شراب نوشی کی اجازت حاصل کر لی، اس شرط پر کہ وہ سُور کا گوشت نہیں کھائیں گے۔ وہی باتیں جو پہلے ایک حاکم کے حکم کی حیثیت سے تسلیم کی گئی تھیں، اب طبیعت ثانیہ بن گئیں اور پارسی آج تک گائے کے گوشت اور سور کے گوشت دونوں سے پرہیز کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ ان کے مذہب کا کوئی حکم نہیں ہے، لیکن ان دونوں چیزوں سے اجتناب ان کی ایک رسم سی ہوگئی ہے اور مشرق میں رسم و رواج بمنزلہ مذہب کے سمجھا جاتا ہے (مصنف)

کی بنا پر ان واقعات کو خارج کیا جا سکتا ہے؟ یا پھر ایسے لوگوں کو کون شخص الزام دے سکتا ہے جو ایسی باتوں کو روکنا چاہتے ہیں، جو خدا اور انسان دونوں کی نظروں میں مذموم ہوں؟ ذاتی و شخصی بُرائیوں کے روکنے کی اس سے بڑھ کر اور کوئی مثال نہیں مل سکتی کہ جنھیں نہ صرف ذاتی معائب ہی سمجھا جاتا ہے، بلکہ ان کو فسق و فجور سمجھ کر روکا جاتا ہے اور تاوقتیکہ ہم مذہبی تشدد کرنے والوں کی اس منطق کو تسلیم نہ کرلیں کہ ہم دوسروں پر ظلم اس وجہ سے کرسکتے ہیں کہ ہم برسرحق ہیں، لیکن وہ کوئی سختی نہیں کرسکتے اس لیے کہ وہ برسرناحق ہیں، اُس وقت تک ہم ایک ایسے اصول کو تسلیم کر رہے ہیں کہ جس کا اطلاق اگر ہم پر ہو تو ہم اسے ایک سخت بے انصافی سمجھیں گے۔

ان مثالوں پر ممکن ہے یہ اعتراض کیا جائے، گو وہ غیر معقول ہی سہی، کہ یہ ایسے حالات سے لی گئی ہیں جن کا ظہور ہم میں ناممکن ہے۔ اس ملک میں اس کا احتمال نہیں کہ رائے عامہ کسی کو گوشت وغیرہ کے کھانے سے پرہیز کرنے پر مجبور کرے۔ یا لوگوں کی عبادات کے معاملہ میں یا اپنے عقیدہ یا خواہش کے مطابق شادی کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں دخل دے۔ بہرحال انھیں جانے دیجیے اور ایک دوسری مثال لیجیے، جو ایسے معاملات میں دخل دینے کی ہے جس کے خطرے سے ابھی تک ہم نکل نہیں چکے ہیں۔ جہاں کہیں 'پیوری ٹن' مذہب والوں کی خاصی قوت رہی ہے، مثلاً نیو انگلینڈ اور دولت عامہ کے زمانہ میں خود برطانیہ عظمٰی میں، انھوں نے ہمیشہ یہ کوشش کی ہے اور خاصی کامیابی کے ساتھ کی ہے کہ ہر قسم کی عام دلچسپیوں کو اور تقریباً تمام نجی کی تفریحوں کو بالخصوص ناچ گانا، کھیل تماشا، تھیٹر وغیرہ کو قطعاً بند کر دیا جائے۔ اب بھی اس ملک میں ایسے اشخاص کی ایک کثیر تعداد موجود ہے، جن کے اخلاق اور مذہب کی رو سے یہ تمام تفریحات اور دلچسپیاں مذموم ہیں اور یہ لوگ زیادہ تر متوسط طبقہ میں سے ہیں، جن کا اثر موجودہ معاشرتی و سیاسی زندگی میں سب سے زیادہ ہے۔ ایسی صورت میں یہ کسی طرح ناممکن نہیں ہے کہ ایسے خیالات رکھنے والوں کی کسی نہ کسی وقت میں پارلیمنٹ کے اندر اکثریت ہو جائے۔ اس صورت میں قوم کے باقی افراد ان تفریحات کو کیسا پسند کریں گے جو کالوین[1] اور میتھوڈسٹ[2] مذہب والوں کے

---

[1] جان کالوین سولھویں صدی عیسوی میں سوئٹزرلینڈ کا ایک بہت بڑا عیسائی مصلح گزرا ہے۔ اس کے

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

اخلاقی و مذہبی جذبات پر مبنی ہوں؟ کیا خاصی شدت کے ساتھ ان کی یہ دلی خواہش نہ ہوگی کہ یہ مقدس اور پاکباز لیکن دخل در معقولات کرنے والے افرادِ جماعت اپنے کام سے کام رکھیں؟ یہی ہر اس حکومت اور جمہور کے متعلق کہنا چاہیے، جو اس بات کی مدعی ہو کہ کسی شخص کو ایسی تفریحات میں حصہ نہ لینا چاہیے، جو ان کی رائے میں مضر ہوں لیکن جس اصول کی بنا پر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے وہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو پھر کوئی اس بات پر اعتراض کرنے کا حق نہیں رکھتا کہ ملک کی اکثریت یا اور کوئی طاقت اس پر عمل نہ کرے اور اگر نیوانگلینڈ[3] کے ابتدائی باشندوں جیسا مذہبی عقیدہ پھر دوبارہ زندہ ہونے میں کامیاب ہو گیا، جیسا کہ اکثر انحطاط پذیر مذاہب کے ساتھ ہوا ہے تو ہر شخص کو مسیحی دولت مشترکہ کے اس تصور کو تسلیم کرنے کے لیے تیار رہنا چاہیے جو ان کے ذہن میں تھا۔

ایک اور مثال لیجیے جس کا امکان پہلی مثال سے بھی زیادہ قوی ہے۔ ہر شخص اس بات کو تسلیم کرتا ہے کہ آج کل جماعت کو جمہوری نظام پر قایم کرنے کا ایک زبردست میلان نظر آتا ہے، خواہ اس کے ساتھ عام سیاسی ادارے ہوں یا نہ ہوں۔ کہا جاتا ہے کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں جہاں یہ میلان بہت کچھ عملی صورت اختیار کر چکا ہے، جہاں جماعت اور حکومت دونوں زیادہ سے زیادہ

(ص 150 سے آگے)

مذہبی خیالات و عقاید اگرچہ بہت کچھ مارٹن لوتھر اور دوسرے مصلحین سے ماخوذ ہیں، لیکن اس کی قابلیت، طرزِ ادا اور اندازِ بیان نے اسے اپنے پیشروؤں سے بالکل جدا اور بعض حیثیتوں سے ممتاز کر دیا ہے۔

[2] میتھوڈسٹ، جان ویسلی کے پیروؤں کو کہتے ہیں، جو سولہویں صدی میں انگلستان کا ایک بہت بڑا مصلح گزرا ہے۔ اصل میں یہ لفظ پہلے آکسفورڈ کے ان طلبہ کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو جان ویسلی کے ساتھ ایک روحانی برادری قایم کرنے کے لیے جمع ہوئے تھے۔ پھر بعد میں یہ لفظ اس کے تمام پیروؤں کے لیے بولا جانے لگا۔

[3] نیوانگلینڈ ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے شمال مغربی حصہ کا ایک مجموعی نام ہے۔ اسے امریکہ کی تاریخ میں "پیوریٹنوں کا وطن" کہتے ہیں، جو تمام عیسائی فرقوں میں ایک بہت متشدد اور کٹر فرقہ ہے۔ ابتدا میں جب تک کہ یہاں کے لوگوں پر مذہبی اثر غالب رہا، اس کے تمام قوانین و انتظامات میں مذہبیت کی روح پائی جاتی تھی، لیکن رفتہ رفتہ جب دنیاوی مفاد غالب آ گیا تو اس کے قوانین میں فرق آ گیا اور جواب دینی سے زیادہ دنیوی ہو گئے ہیں۔

جمہوری نظام پر قایم ہیں، وہاں اکثریت کو یہ ناگوار ہے کہ کوئی شخص ایسے نمائشی یا قیمتی طریقے پر رہے، جس کا مقابلہ وہ نہیں کر سکتے اور ان کا یہ جذبہ طریقۂ بود باش سے متعلق قانون کا سا حکم رکھتا ہے۔ اور ان ریاست ہائے متحدہ کے اکثر حصوں میں ایک ایسے شخص کے لیے جو کثیر آمدنی رکھتا ہو، یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنے حسب منشا جس طرح چاہیے، اسے صرف کرے اور لوگ اس پر ناپسندیدگی کا اظہار نہ کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کے بیانات میں بہت کچھ مبالغہ بھی ہوتا ہے اور ان سے اصل واقعات کا اظہار نہیں ہوتا لیکن جن حالات کا اظہار ہوتا ہے، وہ محض کوئی خیالی یا امکانی شے نہیں بلکہ جمہوری خیالات کا ایک ضروری نتیجہ ہے جس کے ساتھ یہ خیال بھی شامل رہتا ہے کہ وہاں کے جمہور کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جب چاہیں افراد کے طریقۂ معاشرت پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کر سکیں۔ اس کے بعد اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ اشتمالیئین کے خیالات کی خاص اشاعت ہو گئی ہے تو پھر اکثریت کی نظروں میں مال وجائیداد کا کثیر مقدار میں رکھنا یا ایسی آمدنی پیدا کرنا جو بازو کی قوت سے حاصل نہ کی گئی ہو، مذموم قرار دیا جائے گا۔ اسی قسم کے خیالات آج کل بھی کاریگروں کی جماعت میں نہایت کثرت سے رائج ہیں اور جن لوگوں پر اس طبقہ کی رائے کا اثر ہے، یعنی خود اس طبقہ کے افراد پر، ان پر اس کا بہت گہرا اثر پڑ رہا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ بُرے کاریگروں کی جن کی کہ صنعت کی مختلف شاخوں میں اکثریت ہے، یہ رائے ہے کہ انھیں بھی اتنی ہی اُجرت ملنی چاہیے جتنی کہ اچھے کاریگروں کو ملتی ہے اور کسی شخص کو یہ اجازت نہ ہونی چاہیے کہ وہ ہُنر یا محنت سے کچھ اور کام کر کے زیادہ پیسے کمائے جو دوسرے نہ کر سکتے ہوں۔ اور وہ اس کے لیے بہت سخت اخلاقی نگرانی رکھتے ہیں جو بعض وقت جسمانی نگرانی سے بدل جاتی ہے، تاکہ کوئی کاریگر زیادہ مفید کام کر کے اور زیادہ پیسے نہ کمائے اور کوئی مالک اسے زیادہ دینے کی جرأت نہ کرے۔ اگر جمہور کے لوگوں کے ذاتی معاملات میں دخل دینے کا اختیار ہے تو میں نہیں سمجھتا کہ یہ لوگ غلطی پر ہیں، یا یہ کہ کسی فرد کے مخصوص جمہور اس کے ذاتی معاملات میں اپنے ان اختیارات کو استعمال کرنے کی بنا پر قابل الزام قرار دیے جا سکتے ہیں جو عموماً جمہور عام لوگوں پر استعمال کرتے ہیں۔

لیکن ایسے قیاسی و امکانی واقعات سے قطع نظر کر کے آج کل بھی بہت سے امور ایسے ہیں، جن میں افراد کی ذاتی و شخصی آزادی غصب ہو رہی ہے اور اس سے بھی زیادہ کا آئندہ اندیشہ ہے اور اس قسم کے خیالات ظاہر کیے جا رہے ہیں کہ جمہور کو قانوناً نہ صرف

ان امور کے روکنے کا پورا حق حاصل ہے، جنھیں وہ بُرا سمجھتے ہوں بلکہ بُرے امور کے پتہ لگانے کی خاطر وہ بے خطا امور کو بھی روک سکتے ہیں۔

انسدادِ شراب نوشی کے نام پر ایک انگریزی نوآبادی اور تقریباً نصف ریاست ہائے متحدہ کے لوگوں کو منشیات کے ہر قسم کے استعمال سے باستثنائے دوا ممانعت کر دی گئی ہے، کیونکہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ فروختِ شراب کا انسداد استعمالِ شراب کا بند کرنا ہے اور یہی مقصود بھی ہے۔ اور اگرچہ یہ قانون نفاذ کی عملی دشواریوں سے اکثر ریاستوں میں حتیٰ کہ اس ریاست میں بھی جہاں کے نام پر اس کا نام رکھا گیا ہے، منسوخ ہو چکا ہے تاہم بعض بہی خواہانِ بنی نوع اسی قسم کا ایک قانون پاس کیے جانے کی اس ملک میں بھی کوشش کر رہے ہیں۔ اس غرض کے لیے جو انجمن یا جیسا کہ وہ کہتے ہیں "اتحاد" بنایا گیا ہے، وہ اس خط و کتابت کے شائع کر دیے جانے کی وجہ سے بہت کچھ بدنام ہو چکا ہے، جو اس کے معتمد اور اس شخص کے درمیان ہوئی تھی جو انگلستان کے ان گنتی کے لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال ہے کہ ایک سیاسی شخص کی رائے ہمیشہ اصول پر مبنی ہونی چاہیے۔ لارڈ اسٹینلی[1] نے اس خط و کتابت میں جو حصہ لیا ہے، اس سے ان توقعات کو بہت تقویت ہوتی ہے جو ایسے لوگوں

---

[1] اس نام کے متعدد اشخاص ہیں جن میں آرتھر پنرن اسٹینلی سب سے مشہور ہیں اور یہی غالباً یہاں پر مُراد ہیں۔ یہ 1815 میں انگلستان میں پیدا ہوئے ان کی تعلیم شروع سے مذہبی طرز پر ہوئی اور اس بنا پر یہ ایک عیسائی مذہب کے اچھے فاضل بن کر چکے۔ ان کی شہرت کی ابتدا "حیاتِ آرنلڈ" سے ہوئی جو 1844 میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد سے ان کی مذہبی حلقہ میں بہت نمایاں حیثیت ہو گئی۔

ان کا تعلق شروع ہی سے آکسفورڈ یونیورسٹی سے رہا، جہاں سے کہ انھوں نے تعلیم پائی اور پھر بعد میں اس کی خدمت کے لیے انھوں نے اپنے کو وقف کر دیا۔ اس تعلیمی حلقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے ان میں وہ تعصب و تنگ نظری نہیں پیدا ہوئی جو عموماً کسی مذہب کے دینیات کے عالموں میں ہوا کرتی ہے بلکہ یہ کلیسا کے ایک نہایت روشن خیال اور آزاد رائے مصلحین میں سے تھے، جن کو مختلف ملکوں کے سفر نے اور بھی چار چاند لگا دیے تھے۔ ان کی زندگی کا بیشتر حصہ مذہبی مباحثوں اور جھگڑوں میں صرف ہوا۔ انھوں نے عیسائی مذہب پر کئی ایک کتابیں لکھیں۔ ان مباحث اور تصنیفات سے ان کا مقصد غریب طبقہ کی معاشرتی، اخلاقی اور مذہبی اصلاح کے سوا اور کچھ نہ تھا، اپنی انہی خدمات کی بدولت ان کا نام آج انگلستان اور امریکہ کی تاریخ میں اس قدر روشن ہے۔

نے ان سے قایم کر رکھی ہیں جو جانتے ہیں کہ جن صفات کا ثبوت لارڈ موصوف کے بعض پبلک کاموں سے ملتا ہے، وہ بدنصیبی سے ان لوگوں میں بہت کمیاب ہیں جو ہماری سیاسی زندگی میں پیش پیش ہیں۔ اس انجمن کا جو ترجمان ہے وہ "ایسے اصول سے اپنی سخت نفرت کا اظہار کرتا ہے، جو توڑ مروڑ کر تعصب اور مذہبی تشدد کو جائز ثابت کرنے کے لیے پیش کیا جا سکے۔" وہ کہتا ہے کہ "اس قسم کے اور ہماری انجمن کے اصولوں میں بہت بڑا اور عظیم الشان فرق ہے۔" وہ فرماتے ہیں کہ "تمام وہ معاملات جن کا تعلق خیال، رائے اور ضمیر سے ہو، میرے نزدیک قانون کی حد سے باہر ہیں اور جو معاملات اجتماعی امور عادات اور تعلقات سے متعلق ہوں، قانون کی حدود کے اندر ہیں اور اس باب میں اختیارِ تمیزی حکومت کو حاصل ہے، فرد کو نہیں۔" لیکن ایک تیسری قسم کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا ہے، جو ان دونوں سے بالکل مختلف ہے یعنی وہ افعال اور عادات جو اجتماعی نہیں بلکہ انفرادی نوعیت رکھتے ہیں، اگرچہ بلاشبہ منشیات کے استعمال کا تعلق اسی قسم سے ہے۔ مانا کہ منشیات کا فروخت کرنا تجارت ہے اور تجارت ایک اجتماعی فعل ہے، لیکن جس دخل اندازی کی شکایت ہے وہ فروخت کرنے والے کی آزادی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ خریدنے والے اور استعمال کرنے والے کی آزادی کے ساتھ ہے، اس لیے کہ حکومت کا شراب کے حصول کو ناممکن کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کے پینے کو بھی منع کر دینا ہے۔ لیکن معتمد صاحب فرماتے ہیں کہ "بہ حیثیت ایک شہری کے مجھے حق ہے کہ جب کسی دوسرے کے اجتماعی فعل سے میرے اجتماعی حقوق کو صدمہ پہنچے، تو میں قانون کی چارہ جوئی کروں۔" اور ان "اجتماعی حقوق" کی تعریف انھوں نے یہ کی ہے کہ "اگر کوئی چیز میرے حقوق کو صدمہ پہنچاتی ہے تو منشیات کے فروخت سے یقیناً ایسا ہوتا ہے۔ اس سے جماعت میں ہمیشہ بدامنی و بدنظمی پیدا ہوتی رہتی ہے، جس کی وجہ سے میرے تحفظ جان و مال کے اولین حق کو صدمہ پہنچتا ہے۔ اس سے میرے حق مساوات کو نقصان پہنچتا ہے، اس لیے کہ لوگ ایک ایسی لعنت سے نفع حاصل کرتے ہیں، جس کو قایم رکھنے کے لیے محصول مجھے دینا پڑتا ہے۔ یہ میرے اخلاقی و ذہنی نشو و نما کے حق میں ایک رکاوٹ ہے، اس لیے کہ اس سے میرے راستہ میں بہت سے خطرات پیدا ہو جاتے ہیں اور اس سے جماعت کی حالت بہت خراب و مختل ہو جاتی ہے، جس سے امداد و اعانت طلب کرنے کا مجھے حق حاصل ہے۔" یہ "اجتماعی حقوق" کا ایک ایسا نظریہ پیش کیا گیا ہے، جیسا اس سے پیشتر غالباً کبھی تصریح کے ساتھ تو نہیں کیا گیا تھا اور اس کا مفہوم بس یہ ہے کہ ہر فرد کا اجتماعی حق ہے کہ ہر دوسرا فرد اسی طرح عمل پیرا

ہو جیسا کہ یہ خود، اور جو کوئی اس میں ذرہ برابر بھی کوتاہی کرے، وہ میرے اجتماعی حقوق کو صدمہ پہنچاتا ہے اور مجھے اس امر کا حق دیتا ہے کہ میں اس شکایت کو رفع کرنے کے لیے قانون سے چارہ جوئی کروں۔ اس قسم کا عجیب و غریب اصول، آزادی میں ہر قسم کی مداخلت سے زیادہ خطرناک ہے۔ آزادی میں ہر مداخلت اس کی رو سے حق بجانب قرار دی جا سکتی ہے۔ یہ بجز اس کے اور کسی قسم کی آزادی کے حق کو تسلیم نہیں کرتا کہ اگر کوئی خاص رائے یا خیال رکھا جائے تو وہ چھپا کر، اس لیے کہ میرے خیال کے مطابق جو رائے مضر ہے، وہ جہاں کسی دوسرے شخص کی زبان سے ظاہر ہوئی، وہیں میرے وہ تمام ”معاشرتی حقوق“ ضائع ہو گئے، جو انجمن مذکور نے ابھی بتائے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق بنی نوع انسان کا آپس میں ایک دوسرے کی اخلاقی، ذہنی بلکہ جسمانی تکمیل تک سے ایک خاص تعلق ہے اور اس تکمیل کی تعریف ہر شخص پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ اپنے معیار کے مطابق جیسا کہ چاہے، اس کا تعین کرے۔

یہاں پر افراد کی جائز آزادی میں بیجا مداخلت کی ایک اور ضروری مثال بھی پیش کر دینا چاہتا ہوں، جس کا نہ صرف اندیشہ ہے بلکہ جس پر ایک عرصے سے عمل بھی ہوتا آ رہا ہے۔ اس سے میری مراد اتوار کے دن چھٹی کے قانون سے ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک ضروریاتِ زندگی اجازت دیں، ہفتہ میں روزانہ کے معمولی کاموں سے ایک دن پرہیز کرنا اگرچہ مذہباً سوائے یہودیوں کے اور کسی پر فرض نہیں، تاہم بہت مفید اور نفع بخش ہے۔ اور چونکہ اس رسم پر بلاسبب کام کرنے والوں کی رضامندی کے عمل نہیں ہو سکتا اور اگر کچھ آدمی اس دن کام کریں تو دوسروں کو بھی اس کی ضرورت پڑے، اس لیے مناسب اور صحیح یہ ہے کہ قانون تمام لوگوں سے اس رسم پر عمل کرانے کی ذمہ داری اپنے سر لے، اور ایک مخصوص دن تمام بڑے بڑے کاروبار بند کرا دے لیکن اس اصول کی وجہ سے جس کی بنا امر پر ہے کہ ہر شخص کے اس چھٹی منانے نہ منانے سے دوسروں کا برلوراست تعلق ہے، یہ لازم نہیں آتا کہ اس دن وہ مشاغل بھی بند کر دیے جائیں، جو ہم خود اپنی مرضی سے اختیار کرتے ہیں یا جن میں ہم اپنا چھٹی کا وقت صرف کرنا مناسب سمجھتے ہیں اور نہ یہ قانونی پابندی تفریحات کے روکنے میں کسی طرح قرینِ انصاف ہو سکتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک شخص کی تفریح دوسروں کے لیے دن بھر کا کام ہے، لیکن ایک جماعت کثیر کی خوشی یا مفید تفریح ایک جماعت قلیل کی محنت و مشقت کے ہم پلہ ہے، بشرطیکہ یہ جماعت قلیل اس کو خوشی سے اختیار کرے اور

خوشی سے چھوڑ سکے۔ مزدوروں کا یہ خیال بالکل صحیح ہے کہ اگر سب لوگ اتوار کو کام کرنے لگیں تو سات دن کا کام صرف چھ روز کی اُجرت میں کرنا پڑے گا لیکن اگر کاروبار کا بیشتر حصہ بند رہے تو وہ قلیل جماعت جو دوسروں کی تفریح کے لیے کام کرتی رہی ہے، نسبتاً زیادہ کما لے گی اور اگر وہ آرام کو اُجرت پر ترجیح دیں تو کوئی انھیں ان کاموں کے لیے مجبور بھی نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی علاج درکار ہو تو وہ اس طرح ممکن ہے کہ مخصوص لوگوں کے لیے ہفتہ میں کوئی اور دن چھٹی کا مقرر کیا جائے۔ لہٰذا اتوار کے دن تفریحات کو روکنے کی اگر کوئی وجوہ ہو سکتی ہیں تو وہ صرف یہ کہ مذہبًا ایسا کرنا ہے اور اس بنا پر اگر قانون بنایا جاتا ہے تو اس کے خلاف جتنی سختی سے احتجاج کیا جائے، کم ہے۔

آیا اس کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ جماعت یا اس کے کسی عمال کو بارگاہِ خداوندی سے یہ حکم ملا ہے کہ وہ اس جرم کا بدلہ لیں جو ان کے خیال میں قادرِ مطلق کے خلاف تو ہے لیکن اس سے بنی نوع کو کوئی نقصان نہیں پہنچا ہے۔ یہی خیال کہ ایک شخص کا فرض ہے کہ وہ دوسرے کو مذہبی بنائے، گذشتہ زمانہ کی تمام مذہبی سختیوں اور مظالم کا سب سے بڑا باعث رہا ہے اور اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو یہ سب باتیں بھی قرینِ انصاف ہو جائیں گی، اتوار کے دن ریلوے سفر کو روکنے، عجائب خانے کو بند کرنے اور اسی طرح کی متعدد بار جو کوششیں کی گئی ہیں، ان سے اگرچہ قدیم زمانہ کے مظالم کرنے والوں کی سختی، تنگدلی اور بے رحمی نہیں ظاہر ہوتی۔ تاہم ان حرکات سے جس ذہنیت کا اظہار ہو رہا ہے اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ وہ دوسروں کو ان کے مذہب کے مطابق عمل کرنے دینا نہیں چاہتے، اس لیے کہ ان باتوں کی ان کے اپنے مذہب نے اجازت نہیں دی ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ خدا اس منکر کے افعال کو یہی نہیں کرن [illegible] کرتا ہے، بلکہ ان کا عقیدہ ہے کہ اگر انھوں نے اس کو اس کے حال پر چھوڑ دیا تو وہ خود ان کو بھی بلا باز پرس کیے نہ چھوڑے گا۔

انفرادی آزادی کو نقصان پہنچانے کی ان مثالوں کے علاوہ سخت اور تشدد آمیز زبان (استعمال کیے جانے کی) مثال دینے سے میں باز نہیں رہ سکتا جو اکثر ہمارے ہاں کے اخبارات مارمونی مذہب کے

لہ یہ ایک مذہبی فرقہ تھا، جو انیسویں صدی کے ربع میں امریکہ کی ایک ریاست نیویارک میں قایم ہوا

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

متعلق لکھتے ہوئے استعمال کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس خلافِ توقع اور عبرت انگیز واقعہ پر بہت کچھ کہا جا سکتا ہے کہ آج اخبار، ریل اور تار کے زمانہ میں ایک نئی وحی نازل ہوئی ہے اور اس کی بنا پر ایک مذہب قایم کر لیا گیا ہے جو سرتا سر ریاکاری اور فریب کا نمونہ ہے اور جس کے بانی میں ایسے غیر معمولی اوصاف بھی تو نہیں کہ جن سے اس نئے مذہب کا کچھ اقتدار قایم رہ سکے۔ پھر بھی ہزارہا لاکھوں آدمی اس کے ماننے والے ہیں اور اسے ایک سوسائٹی کا سنگِ بُنیاد بنایا گیا ہے۔ لیکن یہاں جس چیز سے ہمیں تعلق ہے، وہ یہ کہ دوسرے اور بہتر مذاہب کی طرح اس مذہب میں بھی لوگوں نے اپنی جانیں قربان کی ہیں۔ اس مذہب کے نبی اور بانی کو بھی عوام کی ایک جماعت نے اس کی تعلیمات کی وجہ سے شہید کر ڈالا اور اس کے دوسرے پیروانِ مذہب بھی اسی تشدد کے قربان ہوئے۔ انھیں سب کو ان کے ملک سے جلاوطن کیا گیا اور اب جبکہ وہ ایک غیر آباد ویران جگہ میں بھیج دیے گئے ہیں، ہمارے ہاں بہت لوگ اب بھی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ (اگر دِقّت نہ ہو تو) ایک فوج بھیجی جائے جو انھیں دوسرے لوگوں کی رائے پر عمل کرنے کے لیے مجبور کرے۔ اس مارمونی مذہب کے عقاید میں سب سے زیادہ اشتعال انگیز جو چیز ہے اور جس کی وجہ سے لوگ مذہبی رواداری کے عام حدود ترک کرتے ہیں، وہ تعدّد ازدواج کی اجازت ہے، جو اگرچہ مسلمانوں، ہندوؤں اور چینیوں کے لیے جائز ہے لیکن اگر ایسے لوگ اس پر عمل کریں جو انگریزی زبان بولتے ہیں اور کسی نہ کسی صورت میں عیسائی مذہب رکھنے کے مدعی ہیں، تو اس سے نفرت و عداوت کی ایسی آگ بھڑک اٹھتی ہے کہ بُجھائے نہیں بُجھتی۔ لیکن مارمونی مذہب کے اصول سے جتنی مجھے نفرت ہے اتنی شاید ہی کسی اور کو ہو، جس کی منجملہ اور وجوہ کے ایک سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ یہ اصول آزادی کے بالکل منافی پڑتا ہے۔ ان کا یہ اصول قوم کے نصف حصہ کو تو زنجیروں میں جکڑ دیتا ہے اور باقی نصف کو فریقِ ثانی کے حقوق ادا کرنے کی ذمہ داری سے بالکل آزاد کر دیتا ہے۔ تاہم یہ باور کرنا چاہیے کہ یہ تعلق عورتوں کی طرف سے جنھیں اس

(صفحہ 156 سے آگے)

تھا۔ اس کے عقاید میں ایک سب سے بڑا عقیدہ تعددِ ازدواج کا تھا جس کی وجہ سے یورپ اور امریکہ دونوں بر اعظموں میں اس فرقہ کے ماننے والوں پر بہت سختیاں ہوئیں، حتیٰ کہ انھیں ان کے وطن سے بھی خارج کر دیا گیا، جس کو تمام خس و خاشاک سے پاک کر کے انھوں نے خود بسایا تھا۔

سے نقصان پہنچتا ہے، اسی طرح بالکل خود اختیارانہ ہوتا ہے، جس طرح شادی کے اور طریقہ ہو سکتے ہیں۔ اور یہ شے خواہ کتنی ہی حیرت انگیز کیوں نہ معلوم ہو، لیکن عورتیں سمجھتی ہیں کہ بہت سی بیویوں میں سے ایک ہونا بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ سرے سے کسی کی بیوی ہی نہ ہوا جائے۔ اس کی وجہ دنیا کے عام خیالات اور رسوم ہیں، جو عورت کو سکھاتے ہیں کہ اس کے لیے بس شادی ہی ایک ضروری چیز ہے۔ دوسرے ممالک سے اس قسم کے تعلقات کو تسلیم کرنے کی درخواست نہیں کی جاتی ہے اور نہ ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مارمونی رالیوں کی خاطر اپنے باشندوں کے کسی حصہ کو اپنے قوانین کی پابندیوں سے آزاد کر دیں۔ لیکن جب انھوں نے اپنے مخالفین کے جذبات کا اس سے زیادہ لحاظ کیا ہے، جتنا ان سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، جب انھوں نے ان ممالک کو بالکل چھوڑ دیا ہے، جہاں ان کے اصول تسلیم نہیں کیے گئے اور دُنیا کے ایک ایسے گوشہ میں جا بسے ہیں، جسے انھوں نے پہلی بار انسان کے رہنے کے قابل بنایا تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ انھیں کن اصولوں کے ماتحت وہاں رہنے نہیں دیا جاتا ہے، خواہ وہ وہاں جس قانون کے ماتحت چاہیں، رہیں، بشرطیکہ وہ دوسری قوموں کے ساتھ کوئی جارحانہ کاروائی نہ کریں۔ اور جو لوگ ان کے طریقے کو پسند نہ کریں، ان کو چلے جانے کی پوری آزادی دیں۔ ابھی حال میں ایک مُصنف نے جو بعض اعتبار سے خاصی حیثیت رکھتے ہیں، ان کے خلاف "جنگِ صلیبی" نہیں، بلکہ "جنگِ تہذیب" کی تجویز کی ہے تاکہ تعددِ ازدواج کی اس خلاف تہذیب رسم کو مٹایا جا سکے۔ مجھے بھی یہ رسم ایسی ہی نظر آتی ہے لیکن میں نہیں سمجھتا کہ کسی قوم کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسری قوم کو بجبر و اکراہ مہذب اور متمدن بنائے، تاوقتیکہ وہ لوگ جنھیں بُرے قوانین سے نقصان پہنچتا ہو، دوسری قوموں سے امداد کا مطالبہ نہ کریں۔ میں نہیں سمجھتا کہ ایسے لوگوں کو جو ان سے بالکل غیر متعلق ہوں، اس میں دخل دینے کا کوئی حق حاصل ہے اور وہ یہ مطالبہ کسی طرح بھی کر سکتے ہیں کہ وہ صورتِ حالات جس سے عام متعلقین مطمئن معلوم ہوتے ہیں، صرف اس وجہ سے بدل دی جائے کہ وہ ان کے نزدیک بُری ہے جو ہزاروں میل دور رہتے ہیں اور جنھیں اس سے کوئی واسطہ اور تعلق نہیں ہے۔ وہ اگر چاہیں تو اس کے خلاف وعظ و نصیحت کے لیے اپنے مبلغین بھیج سکتے ہیں اور اپنے لوگوں میں اس قسم کے عقائد اور اصول کی ترویج کو جائز طریقہ سے روک سکتے ہیں (لیکن ان کے مبلغین کی زبان بند کرنا جائز طریقہ نہیں ہے) ایک زمانہ تھا جب کہ دنیا میں وحشت و بربریت کا دور دورہ تھا، لیکن

تہذیب و تمدن نے پھر بھی ان کی جگہ لے لی۔ آج جب بربریت اچھی طرح دَب چکی ہے، تو یہ اندیشہ کرنا فضول ہے کہ وحشت و بربریت کا زمانہ پھر نہ لوٹ آئے اور تہذیب و تمدن کو مغلوب کرلے۔ جو تمدن کہ اپنے مغلوب دشمن سے اس طرح شکست کھا جائے، وہ پہلے ہی اس قدر کھوکھلا ہو چکا ہوگا کہ یہ نہ اپنے بڑے سے بڑے پروہتوں اور معلموں کے سنبھالے سنبھل سکے گا، نہ کسی اور کے۔ اگر ایسا ہی ہے تو ایسا تمدن جس قدر جلد ختم ہو جائے، بہتر ہے۔ یہ روز بروز بد سے بدتر ہو جائے گا، تاوقتیکہ (مغربی سلطنت کی طرح) کوئی مضبوط اور زبردست بربریت تباہ کرکے پھر دوبارہ زندہ نہ کردے۔

باب پنجم

مثالیں

جن اصول و مبادیات کا ان صفحات میں ذکر کیا گیا ہے، انھیں قبل اس کے کہ ایک گونہ کامیابی کے ساتھ حکومت اور اخلاق کے مختلف شعبوں پر منطبق کیا جا سکے، ضرورت ہے کہ تفصیلات پر بحث کرنے کے لیے ان کو زیادہ عام طور پر بطور اساس تسلیم کر لیا جائے۔ میں چند فروعی مسائل جو اس موقع پر بیان کرنا چاہتا ہوں، ان سے میری غرض ان مبادیات کی تشریح و توضیح کرنا ہے، نہ یہ کہ ان کا پورا پورا انطباق منظور ہو۔ میں یہاں ان اصولوں کی تطبیق کی تفصیل نہیں کرنا چاہتا بلکہ اس تطبیق کے چند نمونے پیش کرنا چاہتا ہوں۔ ان سے ان دو اصولوں کے جو باہم مل کر اس مقالہ کا خاص موضوع ہیں، معانی اور حدود نہایت وضاحت کے ساتھ ظاہر ہو جائیں گے اور جہاں یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو، کہ ان دونوں میں سے یہاں کون سا اصول منطبق ہوتا ہے، وہاں ان کے درمیان حد فاصل قایم کرنے میں مدد ملے گی۔

ان اصولوں میں سے پہلا یہ ہے کہ افراد اپنے ان افعال کے لیے سوسائٹی کے سامنے کسی طرح جواب دہ نہیں ہیں، جن کا تعلق سوائے ان کے اور کسی سے نہ ہو۔ پند و نصیحت تعلیم و تلقین، ترغیب و تحریص، اجتناب و مقاطعہ (اگر اپنے مفاد کے خیال سے وہ اسے ضروری سمجھیں)، یہی وہ ذرائع ہیں جن سے سوسائٹی ان کے افعال سے اپنی ناپسندیدگی یا نفرت کا اظہار کر سکتی ہے۔ دوسرا اصول یہ ہے کہ افراد اپنے ایسے افعال کے لیے جو دوسروں کے لحاظ سے مضر ہیں، سوسائٹی کے سامنے جواب دہ ہیں اور وہ ان افعال پر معاشرتی یا قانونی سزا دی جا سکتی ہے، اگر اس کے نزدیک ان میں سے کوئی طریقۂ سزا اس کے تحفظ کے لیے ضروری ہو۔

اولاً تو یہ کسی طرح نہ سمجھنا چاہیے کہ چونکہ دوسروں کے مفاد کو نقصان پہنچنے یا اس کے امکان کی بنا پر سوسائٹی کو دخل دینے کا حق حاصل ہے، اس لیے وہ ہر ایسی صورت میں دخل دے سکتی ہے، اور یہ دخل دینا حق بجانب ہے۔ بہت سے ایسے معاملات ہیں، جن میں ایک شخص کے جائز فعل سے دوسروں کو لازماً اور اس لیے جائز طور پر نقصان یا صدمہ پہنچتا ہے، یا دوسرے کسی ایسے فائدہ سے محروم ہوجاتے ہیں، جس سے مستفید ہونے کی انھیں جائز توقع ہوتی ہے۔ افراد میں اس قسم کا تخالف مفاد اکثر بعض خراب معاشرتی رسموں سے ہوتا ہے اور جب تک یہ رسمیں ہیں، یہ تخالف بھی رہے گا۔ اور کچھ نہ کچھ تخالف تو ہر معاشرتی نظام میں باقی رہے گا۔ جو شخص مقابلہ کے امتحان میں یا ایک ایسے پیشہ میں کامیاب ہوجاتا ہے، جس کے لیے بہت سے لوگ کوششیں کرتے ہیں، یا کسی ایسی چیز میں جس کے لیے دو آدمی کوشش کر رہے ہوں، ایک کو دوسرے پر ترجیح دی جاتی ہے تو ان تمام صورتوں میں ایک شخص لازمی طور سے دوسروں کے نقصان اور ان کی ناکامی سے فائدہ اُٹھاتا ہے۔ لیکن تمام لوگ تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کا مقابلہ و موازنہ عام بہبود انسانی کے لیے مفید ہے اور لوگوں کو اس قسم کے نتائج کا لحاظ کیے بغیر سعی و کوشش کرنی چاہیے۔ دوسرے الفاظ میں سوسائٹی ناکام مقابلہ کرنے والوں کا قانونی یا اخلاقی کسی قسم کا کوئی حق تسلیم نہیں کرتی ہے کہ وہ اس قسم کے نقصانات کی تلافی یا ان سے محفوظ رکھنے کا کوئی مطالبہ کر سکیں۔ اور صرف اسی صورت میں مداخلت کو جائز سمجھتی ہے، جب کہ کامیابی کے لیے ایسے ذرائع اختیار کیے جائیں جو عام مفاد کے خلاف ہوں، یعنی دھوکا یا فریب اور جبر یا اکراہ۔

ایک دوسری مثال لیجیے۔ تجارت ایک معاشرتی کام ہے۔ جو شخص کسی قسم کی چیز بیچتا ہے، وہ دوسروں کے مفاد پر (اور اس طرح) گویا عام سوسائٹی کے مفاد پر اثر ڈالتا ہے اور اس طرح اس کا یہ فعل اصولاً سوسائٹی کے اختیارات کے اندر آجاتا ہے۔ چنانچہ ایک وقت تھا، جب کہ بعض اہم حالات میں حکومت کا یہ فرض خیال کیا جاتا تھا کہ وہ اشیا کی قیمت مقرر کرے اور مصنوعات کے بنانے کے طریقے خود تجویز کرے۔ لیکن ایک عرصہ کی کشمکش کے بعد اب یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ ارزانی اور خوبیِ اشیا کا دار و مدار صرف اس پر ہے کہ ان کے بنانے والوں کو بھی ویسی ہی آزادی ہو کہ وہ جہاں چاہیں، اپنے لیے چیزیں خرید سکیں۔ اسی کا نام ''آزاد تجارت'' ہے، جس کی بنیاد اس سے بالکل مختلف، گو ویسے ہی مضبوط اصولوں پر قایم ہے،

جوانفرادی آزادی کے لیے اس مقابلہ میں بیان کیے گئے ہیں۔ تجارت یا تجارت کی غرض سے صنعت پر جو پابندیاں عاید کی جاتی ہیں، وہ حقیقت میں رکاوٹیں ہیں اور تمام رکاوٹیں بحیثیت رکاوٹ ایک طرح کی برائی ہیں۔ لیکن یہ رکاوٹیں اعمال کے جس حصہ پر عاید ہوتی ہیں، وہ وہی ہیں جو سوسائٹی کے حدود و اختیارات کے اندر ہیں اور وہ نامناسب اس وجہ سے ہیں کہ ان سے حقیقت میں وہ نتیجہ برآمد نہیں ہوتا جو ان سے حاصل کرنا مقصود ہے۔ چونکہ "آزاد تجارت" کے نظریہ میں انفرادی آزادی کا اصول شامل نہیں ہے، اس لیے اکثر ان معاملات میں بھی جو اس نظریے سے پیدا ہوتے ہیں، اس کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ مثلاً یہ کہ آمیزش کے معاملہ میں اس فریب دہی کو روکنے کے لیے جمہور کو کس قدر اختیار ہے، یا یہ کہ مزدوروں کی صحت و صفائی اور تحفظ و سلامتی کا انتظام کرنا تاجروں پر کہاں تک فرض ہے؟ ان معاملات میں آزادی کا سوال صرف اسی حد تک ہے کہ ان پر قابو رکھنے کی بجائے ان کو آزاد چھوڑ دینا زیادہ بہتر ہے۔ لیکن اصولاً اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان اغراض کے لیے ان پر پابندیاں عاید کرنا قانوناً بالکل جائز ہے۔ لیکن ساتھ ہی تجارت میں مداخلت کرنے کے بہت سے ایسے معاملات بھی ہیں، جن میں آزادی کا سوال خاص طور سے پیدا ہوتا ہے مثلاً 'مین[1] لا' جس کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، چین میں افیون کی درآمد کو روکنا، سمیات کے فروخت پر قیود لگانا غرض ان تمام معاملات میں اس دخل اندازی کا مقصد یہ ہے کہ ان چیزوں کا دستیاب ہونا ناممکن یا دشوار ہوجائے۔ یہ مداخلت اس بنا پر قابلِ اعتراض ہے کہ اس سے بنانے والے یا بیچنے والے کی آزادی کو صدمہ نہیں پہنچتا بلکہ خریدنے والے کی آزادی کو نقصان پہنچتا ہے۔

ان میں سے ایک یعنی سمیات کی فروخت کی مثال سے ایک نیا سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ پولیس کے اختیارات کے مناسب حدود کیا ہیں؟ جرم یا حادثہ کے انسداد کی غرض سے ایک شخص کی آزادی کو کہاں تک کم کیا جاسکتا ہے؟ یہ حکومت کا ایک مسلمہ فرض ہے کہ وہ ارتکاب جرم سے قبل اس کے انسداد کی مناسب تدابیر اختیار کرے اور ارتکاب جرم کے

---

[1] مین ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ایک ریاست ہے، جو شمال و مشرق کی جانب بالکل آخری ریاست ہے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت اس کے قوانین ہیں اور جو بالخصوص منشیات سے متعلق ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے صفحہ 167)

بعد اس کی گرفت کرے، اور اس پر سزا دے۔ بہرحال حکومت کا یہ اول الذکر فرض آزادی کے حق میں موخر الذکر فرض سے زیادہ خطرناک ہے، کیونکہ انسان کی کوئی جائز سے جائز آزادیِ فعل بھی مشکل سے ایسی ہوگی جس سے کسی نہ کسی جرم کا امکان ظاہر نہ کیا جا سکے۔ چنانچہ اگر کوئی سرکاری افسر یا عام آدمی کسی شخص کو جرم کی تیاری کرتے ہوئے دیکھے تو اس پر یہ لازم نہیں کہ وہ اس وقت تک خاموش کھڑا دیکھا کرے، جب تک کہ جرم کا ارتکاب نہ ہو جائے، بلکہ وہ اسے فوراً روک سکتا ہے۔ اگر سمیات بجز جان لینے کے اور کسی کام کے لیے خریدی یا استعمال نہ کی جائیں تو البتہ ان کے بنانے اور فروخت کرنے کا روکنا مناسب ہو سکتا تھا۔ ان کی ضرورت نہ صرف ایسے کاموں میں ہو سکتی ہے، جن سے کوئی نقصان نہ ہو بلکہ وہ بہت مفید اغراض کے لیے بھی استعمال ہو سکتے ہیں اور دوسرے پر ان کا کوئی اثر نہ ہو۔ علاوہ اس کے ایک اور مثال لیجیے۔ حادثے کو روکنا سرکاری افسران کا ایک مناسب فرض ہے۔ اگر کوئی سرکاری افسر یا عام آدمی ایک شخص کو ایک ایسے پُل پر سے گزرتا ہوا دیکھے، جو غیر محفوظ ہو اور اس کو اس خطرے سے آگاہ کرنے کا موقع نہ ہو تو وہ اس کو ہاتھ پکڑ کر بلا اس کی آزادی کو کوئی حقیقی نقصان پہنچائے، وہاں سے واپس لا سکتا ہے اس لیے کہ آزادی کی ضرورت ان افعال میں ہوتی ہے جو ایک شخص کرنا چاہیے، اور ظاہر ہے کہ وہ دریا میں گرنے کی کبھی خواہش نہیں کرے گا۔ تاہم جب نقصان کا کوئی یقین نہ ہو بلکہ صرف اندیشہ ہو تو اس شخص سے بہتر کوئی اور اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتا ہے، جو اس خطرہ میں پڑنے کو تیار ہو۔ لہٰذا اس صورت میں (بشرطیکہ وہ بچہ یا دیوانہ نہ ہو یا جوش و محویت کی حالت میں نہ ہو جس میں وہ اپنی قوتِ فکریہ کو استعمال نہ کر سکتا ہو) اسے صرف خطرے سے آگاہ کر دینا چاہیے نہ یہ کہ زبردستی اس کو روکا جائے۔ اسی قسم کے خیالات ایسے مسائل میں جیسے فروخت سمیات کا معاملہ ہو، اگر ملحوظ رکھے جائیں تو ہمیں اس مسئلہ کے طے کرنے میں بہت آسانی ہوگی کہ کون سے قوانین اس کے منافی ہیں اور کون سے نہیں۔ اس قسم کی کوئی تدبیر مثلاً زہر کے ساتھ کوئی چٹ لگا دی جائے، جس سے لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ اس میں زہر ہے، اگر اختیار کی جائے تو اس سے شخصی آزادی کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ خریدنے والا یہ کبھی نہ چاہے گا کہ وہ نہ جانے کہ اس کے ہاتھ میں جو چیز ہے، وہ زہریلا اثر رکھتی ہے۔ لیکن اگر ہر صورت میں طبی سند مطلوب ہو تو اس میں نہ صرف یہ کہ مفت میں پیسے خرچ ہوتے ہیں، بلکہ بعض شے مطلوبہ کا حصول جائز کاموں کے لیے ناممکن بھی

ہو جاتا ہے۔ اس کی بہترین صورت کہ ارتکابِ جرم بھی نہ ہو اور افراد کی آزادی کو بھی صدمہ نہ پہنچے، یہ ہے کہ بینتھم کے الفاظ میں "پہلے سے شہادت مہیا کر لی جائے"۔ اس طریقہ سے ہر ایک شخص واقف ہے، جو ہمیشہ معاہدوں میں برتا جاتا ہے۔ یہ عام طور سے ہوتا ہے اور دُرست بھی ہے کہ جب کوئی معاہدہ ہو جاتا ہے تو قانون اس کے نفاذ کے لیے صرف یہ چاہتا ہے کہ معاہدے کے وقت چند ضابطہ کی کاروائیاں مثلاً دستخط اور گواہوں کی شہادتیں وغیرہ قلم بند کر لی گئی ہوں، تاکہ بعد میں اگر کوئی معاملہ اُٹھے تو یہ ثابت کیا جا سکے کہ واقعتاً اس قسم کا معاہدہ ہوا اور اس وقت کوئی ایسے اسباب موجود نہ تھے، جن سے یہ معاہدہ قانوناً ناجائز قرار دیا جا سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جعلی معاہدے بمشکل ہوتے ہیں یا ایسے حالات کے اندر نہیں ہوتے جو اگر معلوم ہو جائیں تو قانون انھیں ناجائز قرار دے دے۔ اسی قسم کی تدابیر ان اشیاء کے فروخت میں بھی اختیار کرنی چاہییں، جن سے ارتکابِ جُرم کا احتمال ہو۔ مثلاً فروخت کرنے والا بیچنے کا ٹھیک ٹھیک وقت، خریدنے والے کا نام اور پتہ، اس چیز کی صحیح قسم اور مقدار، یہ سب ایک رجسٹر میں درج کر لے اور خریدنے والے سے یہ بھی دریافت کر لے کہ وہ کس غرض سے اسے خرید رہا ہے اور اس کا جواب بھی لکھ لے۔ اگر کوئی طبی نسخہ نہ ہو تو ایک تیسرے شخص کی شہادت بھی قلمبند کر لی جائے تاکہ بعد میں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ شئے مطلوبہ ناجائز کام کے لیے استعمال کی گئی ہے تو بائع کو قائل کیا جا سکے۔ اس قسم کے قواعد اور قانون سے اصل شے کے حاصل کرنے میں تو عموماً کوئی زیادہ رُکاوٹ نہ ہو گی لیکن یہ بہت مشکل ہو جائے گا کہ ایسے بیجا استعمال کیا جائے اور پتہ نہ چلے۔

جماعت کو بہ طور حفظِ ماتقدم کے انسدادِ جُرائم کا جو حق حاصل ہے، اس سے ہمارے اس اصول کی ایک بیّن حد مقرر ہو جاتی کہ ایک بالکل ہی ذاتی فعل میں انسداد یا سزا کے خیال سے مداخلت نہیں کی جا سکتی۔ مثلاً عام حالات میں شراب پینے پر قانونی مداخلت کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے، لیکن ایسی صورت میں میں اسے بالکل جائز سمجھوں گا کہ ایک بار اگر ایک شخص نے شراب پی کر کوئی جرم کیا ہو تو اسے اس مرتبہ قانونی حدود کے اندر رکھنا چاہیے اور یہ حدود اس کی ذات تک محدود ہوں۔ اگر اس نے بعد میں شراب پی تو وہ سزا کا مستحق ہو گا اور اگر اس حالت میں بھی اس نے کوئی جُرم کیا تو وہ سزا اور سخت ہونی چاہیے جس شخص کے لیے شراب کا پینا دوسروں کے نقصان کا باعث ہو، اس صورت

ہیں اس کا یہ فعل دوسروں کے خلاف ایک جُرم ہوگا۔ اسی طرح کاہلی پر بھی، تاوقتیکہ وہ شخص لوگوں سے کوئی امداد نہ پاتا ہو یا اس سے کوئی نقضِ عہد نہ ہو، اس وقت تک انصاف کی رو سے اس کے جُرم پر کوئی سزا نہیں دی لیکن اگر کاہلی یا اور کسی دوسری غیر ضروری وجہ سے وہ دوسروں کے ان فرائض کو ادا نہیں کر رہا ہے مثلاً وہ بال بچوں کی پرورش میں غفلت برتتا ہے تو ان صورتوں میں (اگر کوئی اور ذرائع نہ ہوں) اس فرض کے ادا کرنے کے لیے اس سے جبریہ محنت لینا کوئی ظلم نہ ہوگا۔

علاوہ اس کے بہت سے افعال ایسے ہیں، جو اگر براہِ راست صرف فاعل کے حق میں ضرر رساں ہوں تو انھیں قانوناً ممنوع قرار نہیں دینا چاہیے لیکن وہی اگر عام طور سے کیے جائیں تو ان سے نیک اخلاق کو نقصان پہنچتا ہے اور اس طرح چونکہ وہ ان جُرائم کے حدود میں آجاتے ہیں، جن کا اثر دوسروں پر پڑتا ہے، لہٰذا انھیں بجا طور پر ممنوع قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس قسم میں وہ جُرائم داخل ہیں، جو اخلاق و تہذیب کے منافی ہوں، جن پر زیادہ بحث کرنا غیر ضروری ہے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ ان کا تعلق ہمارے مضمون سے محض بالواسطہ ہے۔ اور بہت سے افعال تو ایسے ہوتے ہیں جو بذاتِ خود خراب نہیں ہوتے، نہ خراب سمجھے جاتے ہیں لیکن ان کا منظرِ عام پر کیا جانا قابلِ اعتراض ہوتا ہے۔

ایک اور سوال بھی ہے جس کا جواب انہی اصولوں کے ماتحت، جو اوپر بیان کیے گئے ہیں، تلاش کرنا چاہیے۔ ایسے ذاتی معاملات میں جو قابلِ الزام تو ہوں لیکن جن پر انفرادی آزادی کی وجہ سے کوئی روک ٹوک یا سزا نہیں ہو سکتی، لیکن یہ کہ اس کا خمیازہ براہِ راست خود فاعل ہی کو بھگتنا پڑے گا، تو پھر ایسی صورت میں جس کے لیے فاعل کو پوری آزادی حاصل ہے، کیا دوسرے لوگوں کو بھی صلاح و مشورہ دینے یا ترغیب و تحریص کی ویسی ہی آزادی ہو سکتی ہے؟ یہ سوال دِقت سے خالی نہیں ہے۔ ایک شخص جو دوسروں کو ایک فعل کرنے کا مشورہ دیتا ہے، اس کا یہ فعل ایک خالص ذاتی فعل نہیں ہے۔ کسی شخص کو رائے و مشورہ دینا یا ترغیب و تحریص ایک اجتماعی فعل ہے اور اس بنا پر اسے منجملہ اُن دوسرے افعال کے جن کا اثر دوسروں پر جا کر پڑتا ہے، جماعت کے حدود و اختیارات کے اندر سمجھا جا سکتا ہے لیکن ذرا سا غور کرنے سے یہ خیال فوراً رفع ہو سکتا ہے اور یہ دکھایا جا سکتا ہے کہ اگرچہ یہ فعل انفرادی آزادی کی تعریف کے اندر نہیں آتا ہے، تاہم انفرادی آزادی کے جو دلائل ہیں، وہ اس پر پورے پورے

صادق آتے ہیں۔ اگر لوگوں کو اپنے ذاتی معاملات میں خود اپنی ذمہ داری کے اوپر اپنے حسب منشا کام کرنے کی اجازت دی جاتی ہے، تو اسی طرح انھیں آپس میں صلاح و مشورہ، تبادلۂ خیالات و آرار کی بھی اجازت دی جانی چاہیے۔ جس فعل کے خود کرنے کی اجازت دی جائے، اس کے متعلق رائے و مشورہ دینے کی بھی لجازت دی جانی چاہیے۔ یہ سوال صرف اس صورت میں مشکوک ہو جاتا ہے، جب کہ ترغیب دینے والا اپنے صلاح و مشورہ سے کوئی ذاتی نفع اور فائدہ اُٹھانا چاہتا ہو، یا جب کہ وہ اس چیز کو اپنے مالی نفع یا روزی کا ذریعہ بنا لے، جس کو جماعت اور ریاست دونوں بُرا خیال کرتی ہوں۔ اس وقت حقیقت میں ایک نئی پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ ایسے اشخاص کی جماعتوں کا وجود ہے، جن کا مفاد بہبودِ عامہ کے خلاف ہے اور جن کا طریقۂ معاشرت اس بہبود کی نفی کرتا ہے۔ اس میں مداخلت ہونی چاہیے یا نہیں؟ مثال کے طور پر لیجیے، زناکاری و قمار بازی کو قطعی گوارا کیا جا سکتا ہے لیکن کیا ایک شخص کو آزادی ہونی چاہیے کہ وہ دلّال ہو یا قمار خانہ قایم کرے؟ یہ باتیں ان مسائل میں سے ہیں جو دونوں اصولوں کے ٹھیک سرحد پر واقع ہیں اور فوراً یہ نہیں معلوم ہو سکتا ہے کہ ان مسائل کا ان دونوں میں سے کس سے صحیح تعلق ہے۔ دونوں طرف دلائل مل سکتے ہیں؛ رواداری برتے جانے کی جانب سے یہ کہا جاتا ہے کہ کسی فعل کو بہ طور پیشہ کے اختیار کرنا اور اس کے ذریعہ سے روزی یا نفع کمانا اس چیز کو جُرم نہیں بنا سکتا، جو بصورت دیگر بالکل جائز ہوتی۔ وہ فعل یا تو ہمیشہ جائز سمجھا جانا چاہیے یا ہمیشہ ممنوع قرار پانا چاہیے۔ جن اصولوں کی ہم اب تک مدافعت کرتے آئے ہیں، وہ اگر صحیح ہیں تو جماعت کو بحیثیت جماعت کے ایسے فعل ہرگز جائز قرار نہیں دینا چاہیے، جس کا تعلق صرف ایک فرد کی ذات سے ہو۔ جماعت بس سمجھا بجھا سکتی ہے۔ ایک شخص کو ترغیب و تحریص کی ویسی ہی آزادی ہونی چاہیے، جیسی دوسرے شخص کو باز رکھنے اور منع کرنے کی۔ اس کے برخلاف یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ جمہور ریاست کو سختی یا سزا کی غرض سے یہ فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہے کہ فلاں فعل جس کا اثر صرف شخص منفرد کی ذات پر پڑتا ہے، اچھا ہے یا بُرا، تاہم وہ فعل اگر بُرا ہے تو وہ یہ سمجھنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ یہ کم از کم ایک متنازعہ فیہ مسئلہ ضرور ہے، اور وہ ایسے اشخاص کے صلاح و مشورہ کے اثر کو دور کرنے میں غلط نہیں ہو سکتے ہیں، جو بے غرض نہیں ہیں اور جن کا اس مسئلہ کے ایک پہلو میں براہِ راست کوئی نہ کوئی فائدہ ضرور ہے۔ اور یہی وہ پہلو ہے، جسے ریاست غلط

سمجھتی ہے اور جس سے وہ لوگ بالاعلان ان ذاتی اغراض کی بنا پر دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں نہ کوئی حرج ہے اور نہ کوئی نقصان ۔ اگر لوگ اپنا انتخاب خواہ دانشمندانہ ہو، یا احمقانہ، اپنی خواہش کے مطابق خود کریں اور ان لوگوں کی ترغیب و تحریص سے بچے رہیں جو صرف اپنے اغراض کے لیے ایسا کرتے ہیں۔ چنانچہ ناجائز کھیلوں سے متعلق جو قوانین ہیں، وہ اگرچہ ناقابل مدافعت ہیں یعنی اگرچہ تمام لوگوں کو اپنے یا دوسروں کے مکانوں میں جوا کھیلنے کی پوری آزادی ہونی چاہیے یا ایسی عمارتوں میں جو ان کے خاص چندوں سے بنی ہوں اور ان میں صرف وہی لوگ یا ان کے دوست احباب ہی جا سکتے ہوں، لیکن عام قمار خانوں کی ہرگز اجازت نہ ہونی چاہیے۔ یہ صحیح ہے کہ یہ امتناعی کوششیں کبھی پورے طور پر کامیاب نہیں ہوتی ہیں اور پولیس کے ہاتھ میں تشدد کا خواہ کتنا ہی اختیار دے دیا جائے، پھر بھی قمار خانے کسی نہ کسی بہانے سے ضرور ہی قایم کیے جائیں گے۔ لیکن کم سے کم انھیں اس پر ضرور مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ جوا ایک حد تک چھپا کر اور مخفی طریقے سے کھیلیں، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بجز ان کے جو انھیں تلاش کریں، کسی اور کو ان کا کچھ پتہ نہیں رہتا اور اس سے زیادہ جماعت کو اپنا مقصود کبھی نہ بنانا چاہیے۔ یہ دلائل بہت قوی ہیں۔ میں یہ فیصلہ کرنے کی جرأت نہ کروں گا کہ آیا یہ دلائل اس اخلاقی بے ضابطگی کو حق بجانب ٹھہرانے کے لیے کافی ہیں یا نہیں کہ ساتھی کو تو سزا دی جائے اور اصل شخص کو چھوڑ دیا جائے (اور جسے چھوڑ دینا چاہیے)۔ دلاّلہ پر تو جرمانہ یا سزا کی جائے لیکن زناکار کو کچھ نہیں۔ اسی طرح قمار خانہ کے مالک پر تو قانونی گرفت ہو، لیکن جوا کھیلنے والے سے کوئی باز پرس نہ ہو۔ اسی طرح خرید و فروخت کے کیا عام معاملات میں بھی دخل اندازی کی جا سکتی ہے؟ تقریباً ہر چیز جو خریدی لور فروخت کی جاتی ہے، اس کا استعمال حدِ تجاوز سے زیادہ ہو سکتا ہے اور اس زیادتی میں فروخت کرنے والوں کا مالی نفع بھی ہے لیکن اس پر مین[1] لا جیسے قوانین کی بنیاد نہیں

---

[1] مین ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ایک ریاست ہے جو شمال کی جانب بالکل آخری ریاست ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت ہے اس کے قوانین، اور ان میں بھی بالخصوص منشیات سے متعلق قوانین ہیں یوں تو امریکہ بھر میں شراب کا استعمال اور اس کی خرید و فروخت قانوناً ممنوع قرار دی گئی ہے اور اس میں بھی

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

رکھی جا سکتی ہے، اس لیے کہ منشیات کی تجارت کرنے والے اگرچہ ان کے بے جا استعمال میں ان کا تعلق ہے، پھر بھی ان کے جائز استعمال کے لیے ان کا ہونا لازمی بھی ہے۔ بہرحال شراب نوشی کی کثرت میں ان تاجروں کا تعلق واقعتاً ناجائز ہے اور اس بنا پر ریاست کا ان پر قیود عاید کرنا اور ضمانتیں لینا بالکل جائز ہے، جو بجز اس صورت کے اور ہر حالت میں جائز آزادی کا خون کرنا ہوگا۔

ایک اور سوال یہ ہے کہ آیا ریاست باوجود اس کے کہ وہ ایک فعل کی اجازت دیتی ہے، تاہم یہ سمجھتی ہے کہ یہ فاعل کے مفاد کے خلاف ہوتا تو اس صورت میں وہ بالواسطہ اس فعل کو روک سکتی ہے یا نہیں، مثلاً آیا اس کو شراب کی قیمت اور گراں کر دینی چاہیے یا شراب خانوں کی تعداد محدود کر کے اس کے حصول میں مزید دقت ڈال دینی چاہیے۔ دیگر عملی سوالات کی طرح اس سوال میں پورے طور سے فرق و امتیاز کرنے کی ضرورت ہے۔ منشیات پر صرف اس غرض سے محصول لگانے میں کہ ان کا ملنا دشوار ہو جائے اور ان کے قطعی انسداد میں صرف درجے کا فرق ہے اور اگر یہ جائز ہو تو وہ بھی جائز ہو سکتا ہے۔ قیمت میں ہر اضافہ اس شخص کے لیے ممانعت کے مرادف ہے، جس کی آمدنی اس قیمت کی متحمل نہ ہو اور جن کی آمدنی اس کی کفیل ہو سکتی ہے، ان کے لیے یہ ایک تاوان ہے۔ ریاست اور افراد کے قانونی اور اخلاقی فرائض ادا کرنے کے بعد یہ ان کا ذاتی معاملہ رہ جاتا ہے کہ وہ جس قسم کے تعیشات کا انتخاب چاہیں، کریں۔ اس قسم کے خیالات سے بادی النظر میں تو یہ معلوم ہوگا کہ خاص آمدنی کی غرض سے اگر محصول لگایا

(صـ 167 سے آگے)

مین سب سے پہلی ریاست تھی، جس نے 1846 میں سب سے پہلے اس کی خرید و فروخت کو قانوناً بالکل ممنوع قرار دیا۔ لیکن یہ سختی زیادہ عرصہ باقی نہیں رہی اور 1851ء میں اس قانون میں ایک ترمیم کی گئی، جس کی رو سے اس کا استعمال، دواؤں وغیرہ کے لیے مستثنیٰ قرار دیا گیا اور اس ترمیم کے مطابق ان ضروریات کے لیے شراب کا حصول یکے بعد دیگرے مقررہ حکام کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے لیکن عام جذبات قانون کی اس سختی کا ساتھ نہ دے سکے اور عام لوگ برابر اس کی خلاف ورزی کرتے رہتے ہیں، جس کی وجہ سے ایک بہت مضبوط تحریک اس قانون کو مسترد کرنے کے لیے ریاست میں کام کر رہی ہے اور ریاست کے سنجیدہ طبقہ کا یہ خیال ہے کہ قانون کی اس سختی سے بجائے فائدہ کے اور اُلٹا نقصان ہے۔

گیا تو بہت بُرا کیا گیا، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ریاست کو آمدنی کی غرض سے محصول لگانا قطعی ضروری ہے۔ بہت سے ملکوں میں یہ ضروری ہے کہ محصول کا ایک معتد بہ حصہ بالواسطہ رکھا جائے لہٰذا ریاست بعض چیزوں کے استعمال پر تاوان لگائے بغیر نہیں رہ سکتی ہے اور یہ تاوان بعض لوگوں کے لیے ممانعت کا مرادف ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ محصول لگانے میں یہ خیال رکھے کہ لوگ زیادہ سے زیادہ آسانی سے کس چیز کو ترک کر سکتے ہیں اور ان ہی چیزوں کا انتخاب کرے، جن کا استعمال ایک مقررہ مقدار سے زیادہ سخت مضر ہو، لہٰذا منشیات پر اس حد تک محصول لگانا جس سے ریاست کو زیادہ سے زیادہ آمدنی ہو، نہ صرف جائز بلکہ پسندیدہ ہے۔

مخصوص اشخاص کو ان اشیاء کے فروخت کا کم و بیش بلا شرکت حق دینے کا جو سوال ہے، اس کا جواب اس مقصد کے لحاظ سے جس کے ماتحت یہ قید لگائی جائے مختلف ہو سکتا ہے۔ ان تمام جگہوں پر جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں اور بالخصوص ایسے مقامات پر پولیس کے حفاظت و نگرانی کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے کہ اکثر جرائم کا انہی جگہوں پر آغاز ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ بالکل مناسب ہے کہ ان اشیاء کے فروخت کا حق (بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ وہ چیزیں وہیں استعمال کی جائیں) صرف ایسے ہی اشخاص کو دیا جائے جن کے چال چلن سے پوری واقفیت ہو یا جس کی کوئی تصدیق ہو چکی ہے۔ یا شراب کی دوکانوں کے کھولنے اور بند کرنے کے متعلق ایسے قواعد بنائے جائیں، جو لوگوں کے تحفظ و نگرانی کے لیے ضروری ہوں۔ اور اگر مالک شراب خانہ کی نااہلیت یا استعانت کی وجہ سے کئی بار نقضِ امن ہوا یا یہ جگہ قانون کے خلاف جرائم کی تیاری اور سازش کی آماجگاہ بن جائے تو ان سے فروخت کا اجازت نامہ واپس لے لیا جائے۔ اس سے زیادہ اور کوئی قید عاید کرنا میرے خیال میں اصولاً درست نہیں۔ (شراب، بیئر) کی دوکانوں کی تعداد محدود کر دینی تاکہ ان کے ملنے میں آسانی نہ ہو، یا ان کی طرف میلان ہونے کا کم سے کم موقع ملے، اس سے نہ صرف یہی کہ چند افراد کی وجہ سے جو اس سہولت کا بےجا استعمال کرتے، بہت سے لوگ دشواری میں مبتلا ہوں گے، بلکہ یہ صرف ایک ایسی جماعت کے لیے مناسب ہے، جس میں مزدور پیشہ جماعت کے ساتھ بچوں یا وحشیوں کا سا برتاؤ کیا جاتا ہے اور انھیں اجتناب کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ وہ آئندہ چل کر آزادی کے جملہ حقوق کے اہل بن سکیں۔ یہ ہرگز ایسا

اصول نہیں ہے جس کے ماتحت کسی آزاد ملک میں بھی مزدور پیشہ جماعت کے اوپر حکومت کی جاتی ہو اور کوئی شخص جو آزادی کی صحیح قدر کرتا ہو اس طرزِ عمل سے اپنی مواقفت کا اظہار نہ کرے گا۔ یہ طریقہ صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا تھا جب کہ آزادی کی تعلیم و تربیت دینے کی تمام کوششیں صرف کر لی گئی ہوں۔ اور یہ بالکل ثابت ہو جائے کہ وہ صرف بچوں ہی کی طرح سلوک کیے جانے کے قابل ہیں۔ اس دوسری صورت کا صرف ذکر کر دینا ہی اس خیال کی لغویت ظاہر کر دینے کے لیے کافی ہے کہ کبھی بھی کسی ایسی صورت میں یہ کوشش کی گئی ہے، جس کے متعلق یہاں غور کرنے کی ضرورت ہو۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہمارے اس ملک کے تمام ادارے تضاد و تخالف کا ایک مجموعہ ہیں۔ اسی لیے ہمارے یہاں ایسی باتیں رواج پذیر ہیں، جو شخصی یا پدری نظام حکومت سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن دوسری طرف ہمارے اداروں کی عام آزادی اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ان اختیارات کو اس حد تک عمل میں لایا جائے کہ پابندیاں واقعی اخلاقی تعلیم و تربیت کا اثر رکھیں۔

اس مقالہ کے شروع میں بتایا گیا کہ اگر ایسے معاملات میں جن کا تعلق صرف فاعل کی ذات سے ہو، اس کو آزادی کا پورا حق حاصل ہے تو اسی طرح اگر چند افراد بھی باہم مل کر ایسا معاہدہ کریں جس کا تعلق صرف انہی کی ذات سے ہو اور دوسروں پر اس کا کوئی اثر نہ پڑتا ہو، تو انھیں بھی بحیثیت مجموعی اس کا پورا حق حاصل ہونا چاہیے۔ اس مسئلہ میں اس وقت تک کوئی دشواری نہیں پیدا ہوتی ہے، جب تک کہ خود ان لوگوں کی خواہش میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن چو خواہشات میں تغیر پیدا ہوتا رہتا ہے، اس لیے اکثر ضرورت ہوتی ہے کہ ان معاملات میں جو جن کا تعلق صرف انہی کی ذات سے ہوتا ہے، آپس میں معاہدہ کر لیا جائے اور جب معاہدہ ہو جائے تو مناسب یہی ہے کہ عام طور پر اس کی پابندی بھی کی جائے، پھر بھی غالباً ہر ایک ملک کے قوانین میں اس اصول کے کچھ مستثنیات ملیں گے۔ یہی نہیں کہ لوگوں پر ایسے معاہدوں کی پابندی فرض نہیں ہے، جس سے کسی تیسرے فریق کے حقوق کو صدمہ پہنچتا ہو، بلکہ بعض وقت معاہدوں کو توڑنے کے لیے یہ وجہ بھی کافی سمجھی جاتی ہے کہ یہ خود ان کے حق میں مضر ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر فرض کیجیے کہ اس ملک میں یا دوسرے متمدن ممالک میں اگر کوئی ایسا معاہدہ کیا جائے، جس سے ایک شخص اپنے کو دوسروں کے ہاتھ بطور غلام کے فروخت کر دے یا کسی دوسرے کو اس کا اختیار دے دے تو ایسا معاہدہ بالکل کالعدم سمجھا جائے گا،

اور نہ قانون کی رو سے قابلِ نفاذ قرار پائے گا، نہ رائے عامہ کی رو سے۔ اپنی زندگی اس طرح بالارادہ دوسروں کے سپرد کرنے پر جو رکاوٹ اور قید عاید کی گئی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے اور اس انتہائی مثال میں اور بھی زیادہ روشن ہے۔ ایک شخص کے ذاتی معاملات میں تاوقتیکہ دوسروں پر اس کا کوئی اثر نہ ہو، مداخلت نہ کرنے کی تو وجہ ہی صرف اس کی شخصی آزادی کا خیال ہے۔ اس کی مرضی اور اس کا انتخاب اس بات کی شہادت ہیں کہ جو کچھ وہ انتخاب کرتا ہے، وہ اس کو پسندیدہ ہے یا کم سے کم گوارا ہے۔ اور بہ حیثیت مجموعی اس کا نفع اسی میں ہے کہ اسے اپنی خواہش پورا کرنے کا پورا موقع دیا جائے۔ لیکن اپنے کو غلام بنا کر دوسروں کے ہاتھ بیچ دینے سے وہ خود اپنی آزادی سے ہاتھ دھوتا ہے اور بس اس ایک مرتبہ اپنی آزادی کو استعمال کرکے وہ آئندہ ہمیشہ کے لیے اس حق سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ وہ خود اس مقصد کو فوت کر دیتا ہے، جس کی بنا پر اجازت دی گئی تھی کہ اپنے ساتھ جو چاہے وہ کرے۔ اس کی آزادی ختم ہو گئی۔ بلکہ اب سے وہ ایک ایسی حالت میں ہے، جس میں رہنا نہ رہنا اب اس کی مرضی سے باہر ہے۔ اصولِ آزادی کا ہرگز یہ منشا نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص کو آزاد نہ رہنے کی بھی آزادی دی جائے۔ اپنی آزادی سے دست بردار ہو سکنے کا نام آزادی نہیں ہے۔ یہ دلائل جو اس صورت میں اس قدر قوی نظر آ رہے ہیں، اپنے اطلاق کے لحاظ سے حقیقت میں اور زیادہ وسیع ہیں۔ لیکن ضروریات زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ کہیں نہ کہیں ان کی کوئی حد بھی ہونی چاہیے۔ اگرچہ یہ نہیں کہ ہم اپنی آزادی سے ہاتھ ہی دھو بیٹھیں بلکہ ہمیں چاہیے کہ اس پر مختلف حدود و قیود کو مان لیں۔ چنانچہ جس اصول کا یہ تقاضا ہے کہ ان تمام معاملات میں، جن کا تعلق خود فاعل کی ذات سے ہو، کامل آزادی ہونی چاہیے، اس کا یہ بھی تقاضا ہے کہ ایسے معاہدوں میں جن کا تعلق کسی تیسرے فریق سے نہیں ہے، معاہدین جب چاہیں ایک دوسرے کو معاہدے کی پابندی سے بری کر سکتے ہیں۔ اگر ایسی کوئی رضاکارانہ شرط نہ ہو، جب بھی بجز روپیہ پیسہ کے لین دین کے، مشکل سے کوئی ایسے معاہدے یا اقرار نامے ہوں گے جن کے متعلق یہ کہا جا سکے کہ ان سے علیحدگی کا کسی صورت میں اختیار نہ ہونا چاہیے۔ برن ولہم فان ہمبولٹ جن کے قابلانہ مقالہ کا کچھ اقتباس میں پہلے دے چکا ہوں، نہایت زوروں کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ایسے معاہدے جن میں ذاتی تعلقات یا خدمات کا ذکر ہو، ان کی پابندی قانوناً بھی ایک مقررہ میعاد سے زیادہ ہونی چاہیے اور شادی جو اس قسم کے

معاہدوں میں سب سے زیادہ اہم ہے، اور جس کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، اگر فریقین کے تعلقات خوشگوار نہ ہوں۔ اس کے ختم کرنے کے لیے تو اس سے زیادہ ضرورت نہیں ہے کہ ان میں سے کوئی فریق بھی اس معاہدے کے انقطاع کا اعلان کر دے۔ یہ موضوع اس قدر اہم ہے اور اس درجہ پیچیدہ ہے کہ ضمنی طور سے اس پر بحث نہیں کی جا سکتی، لہٰذا میں اس کا ذکر صرف اسی قدر کروں گا جتنا کہ تشریح و تمثیل کے لیے ضروری ہے۔ اگر بیرن ہمبولٹ اپنے مضمون کے اختصار اور تعمیم کی وجہ سے بغیر دعووں پر پورے طور سے بحث کیے ہوئے نتیجہ کا ذکر کر دیتے، تو بلاشبہ وہ یہ تسلیم کرتے کہ یہ مسئلہ اس قدر معمولی دلائل سے طے نہیں ہو سکتا جب ایک شخص خواہ صاف و صریح وعدوں سے یا اپنے طرزِ عمل سے دوسرے کو یہ اعتبار دلا دیتا ہے، کہ وہ ایک خاص طریقے سے برتاؤ کرے گا یعنی وہ بہت سی توقعات اور آرزوئیں وابستہ کر رکھے اور اس پر اپنی زندگی کے ایک حصہ کا مدار بھی رکھے تو اس وقت اس شخص کے لیے اخلاقی ذمہ داریوں کا ایک نیا باب کھل جاتا ہے، جنھیں ممکن ہے کہ خارج کیا جا سکے، لیکن انھیں نظر انداز کسی طرح نہیں کیا جا سکتا اور اس کے علاوہ اگر دونوں متعاہد فریقین کے تعلقات کا اثر دوسروں پر بھی پڑتا ہو، اگر اس سے فریق ثالث کو کوئی خاص زحمت ہوتی ہو یا مثلاً شادی کی صورت میں اس سے ایک تیسری جماعت کا وجود عمل میں آگیا ہو تو ان تمام صورتوں میں متعاہدین پر فریق ثالث کی طرف سے نئی ذمہ داریاں عائد ہو جاتی ہیں، جن کے پورا کرنے یا پورا کرنے کے طریقہ کا دار و مدار بہت کچھ متعاہدین کے اس معاہدے کے قایم رکھنے یا توڑ دینے پر ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا اور نہ میں اسے تسلیم کر سکتا ہوں کہ ان ذمہ داریوں کی بنا پر اس معاہدے کا بہرصورت پورا کرنا بھی ضروری ہے، لیکن ہاں اس مسئلہ میں وہ ایک اہم جزو ضرور ہیں۔ اور اگرچہ جیسا کہ فان ہمبولٹ کا خیال ہے، اس معاہدے سے برائت حاصل کرنے کی قانونی آزادی میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (اور میرا بھی یہی خیال ہے کہ اس سے کچھ زیادہ فرق نہ پڑنا چاہیے)، تاہم اخلاقی آزادی کے معاملہ میں اس سے بہت کچھ فرق پڑتا ہے۔ قبل اس کے کہ ایک شخص ایسا قدم اٹھائے، جس سے دوسروں کے اہم مفاد پر اس درجہ اثر پڑتا ہو، اس کا فرض ہے کہ وہ ان تمام صورتوں کو پیشِ نظر رکھے۔ اور اگر وہ ان مفاد کا مناسب خیال نہیں رکھتا ہے تو اس غلطی کا وہ اخلاقاً ذمہ دار ہے۔ میں نے یہ چند خیالات سرسری طور پر عام اصولِ آزادی کو بہتر طریقہ پر سمجھانے کے لیے ظاہر کیے ہیں، نہ اس لیے کہ اس خاص مسئلہ پر ان کی چنداں ضرورت تھی، جس پر عموماً اس طرح

بحث کی جاتی ہے گویا بچوں ہی کا مفاد سب کچھ ہے اور بڑوں کے مفاد اس کے سامنے ہیچ ہیں۔

میں بیان کر چکا ہوں کہ کوئی مسلّمہ عام اصول موجود نہ ہونے کی وجہ سے اکثر آزادی ایسے موقعوں پر دی جاتی ہے، جہاں نہ دینی چاہیے اور ایسے موقعوں پر نہیں دی جاتی، جہاں دی جانی چاہیے۔ آج کل جدید دنیائے مغرب میں ایک معاملہ میں آزادی کا جذبہ نہایت قوی صورت میں موجود ہے، جہاں میرے خیال میں اسے بالکل نہ ہونا چاہیے۔ ایک شخص کو اپنے معاملات میں بالکل آزادی ہونی چاہیے لیکن دوسرے کی جانب سے اور یہ سمجھ کر کہ اس کے معاملات اپنے معاملات ہیں، کوئی فعل کرنے میں اسے وہ آزادی نہ ہونی چاہیے۔ ریاست اگر ایک طرف ہر شخص کی آزادی کا اس کے اپنے معاملہ میں پورا پورا لحاظ رکھتی ہے، تو دوسری طرف اس کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ اس شخص کے ان اختیارات پر بھی نظر رکھے، جو اس نے دوسروں کے متعلق کسی شخص کو دے رکھے ہیں۔ یہ فرض خاندانی تعلقات کے معاملہ میں تقریباً بالکل ہی نظر انداز کر دیا جاتا ہے، حالانکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو مسرت انسانی پر براہ راست اثر ڈالنے میں تمام دیگر معاملات کی مجموعی حیثیت سے زیادہ اہم ہے۔ شوہروں کو بیویوں پر جو مستبدانہ اختیارات حاصل ہیں، ان کی تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں، اس لیے کہ اس بدی کا علاج بس اس سے ہو جائے گا کہ عورتوں کو بھی وہی حقوق دیے جائیں۔ انھیں بھی قانون کا تحفظ اسی طرح حاصل ہو، جیسے اور سب کو۔ اس چیز کو تفصیل سے بیان نہ کرنے کی ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ اس ظلم کے حامی آزادی کی بنا پر ایسا نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنے کو کھلم کھلا قوت واختیار کے علم بردار کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ بچوں کے معاملہ میں تو آزادی کا غلط تخیل ریاست کے اپنے فرائض ادا کرنے میں بہت بڑی رکاوٹ کا باعث ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اپنی اولاد کو اپنے جسم کا استعارتا نہیں بلکہ لفظاً ایک حصہ مانتے ہیں جب ہی تو اولاد کے اوپر اس کو جو اختیارات کلی و بلا شرکت غیرے حاصل ہیں، ان میں ذرا سی قانونی مداخلت ہو، تو رائے عامہ اس کی سخت مخالف ہو جاتی ہے، حتیٰ کہ اگر خود اپنی آزادی میں مداخلت ہو تو بھی شاید اتنی مخالفت نہ کی جائے۔ تحکم کے مقابلہ میں آزادی کی قدر عوام الناس کے نزدیک اس قدر کم ہے۔ مثال کے طور پر تعلیم ہی کے مسئلہ کو لیجیے۔ کیا یہ تقریباً ایک اصول موضوعہ نہیں ہے کہ ریاست اپنے ہر شہری کو جو اس کے حدود کے اندر پیدا ہوا ہو، ایک مقررہ معیار تک تعلیم دلائے؟ لیکن کون شخص ایسا ہے جو اس حقیقت کو تسلیم کرنے یا علانیہ بیان کرنے میں نہ ڈرتا ہو۔ مشکل ہی سے کوئی شخص اس حقیقت سے انکار کرے گا کہ والدین کا یہ

ایک مقدس ترین فرض نہیں ہے (یا قانون اور رسم کی موجودہ حالت میں والد کا) کہ ایک انسانی ہستی کو دنیا میں لانے کے بعد اُسے ایسی تعلیم دیں، جس سے وہ زندگی میں دوسروں کے حقوق اور اپنے فرائض بجا لانے کے قابل ہو سکے، لیکن اگرچہ بالاتفاق رائے کہا جاتا ہے کہ یہ باپ کا فرض ہے، تاہم اس ملک میں مشکل سے کوئی شخص یہ سننا گوارا کرے گا کہ اسے اس فرض کے ادا کرنے پر مجبور کیا جائے، بجائے اس کے کہ اس سے بچے کو تعلیم دلانے کے لیے کسی کوشش یا قربانی کا مطالبہ کیا جائے، جب اس کے لیے مفت تعلیم کا کوئی انتظام کیا جاتا ہے تو اسے قبول کرنا یا نہ کرنا اس کی مرضی پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اب تک یہ بھی تسلیم نہیں کیا جاتا کہ ایک بچہ پیدا کرنا بغیر اس بات کا کافی انتظام کیے ہوئے کہ اس کے جسم کے لیے نہ صرف غذا ضروری ہے بلکہ اس کے دماغ کے لیے تعلیم و تربیت کی بھی ضرورت ہے، ایک بہت بڑا اخلاقی جُرم ہے اور یہ نہ صرف جماعت کے خلاف بلکہ اس بدنصیب بچہ کے خلاف بھی ہے۔ اور اگر باپ اس فرض کو ادا نہیں کرتا تو ریاست کو چاہیے کہ اس فرض کو ادا کرے اور جہاں تک ہو سکے، باپ کے خرچ سے ادا کرائے۔

اگر ایک مرتبہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ سب لوگوں کو تعلیم دلائے تو پھر ان تمام دشواریوں کا خاتمہ ہو جائے کہ ریاست کو کس قسم کی اور کس طرح تعلیم دلانی چاہیے۔ اس کی وجہ سے یہ مسئلہ اس وقت مختلف فرقوں اور جماعتوں کے لیے ایک میدانِ کارزار بن گیا ہے اور اسی بحث و تمحیص میں بہت سا وقت اور محنت جو اصل تعلیم میں صرف ہونا چاہیے تھا، اب تعلیم کے متعلق جھگڑوں میں صرف ہو رہا ہے۔ اگر حکومت یہ ارادہ کر لے کہ ہر بچہ کے لیے اچھی تعلیم ضروری ہے تو پھر اس کو یہ زحمت گوارا نہ کرنی پڑے گی کہ وہ اس کو فراہم بھی کرے۔ اس کے بعد والدین پر یہ منحصر ہو گا کہ وہ جہاں اور جیسی تعلیم اپنے بچہ کو چاہیں، دلائیں اور حکومت صرف غریب طبقہ کے بچوں کی فیس یا ایسے لوگوں کے کُل اخراجاتِ تعلیم ادا کیا کرے، جن کے لیے اور کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ ریاست کی تعلیم پر جو معقول اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان کا اطلاق ہرگز اس پر نہیں ہوتا کہ ریاست تعلیم کو جبری قرار دے دے، بلکہ اس تعلیم پر ہوتا ہے جو ریاست کی ہدایت و نگرانی کے مطابق ہو۔ اور دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ قوم کی تعلیم کا کل یا بیشتر حصہ ریاست کے ہاتھ میں ہونا، میں اسے اُسی قدر بُرا سمجھتا ہوں، جس قدر کوئی اور شخص۔ اخلاق و سیرت کی جُداگانہ نوعیت اور خیالات و طریقۂ عمل کی انفرادی حیثیت کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا ہے، اس میں یہ بات بھی شامل ہے اور اسی قدر

ناقابلِ بیان اہمیت کے ساتھ شامل ہے کہ تعلیم میں بھی تنوع ہونا ضروری ہے۔ ریاست کے زیرِ اثر ایک عام تعلیمی انتظام ہونے کے معنی ہیں کہ تمام لوگوں کو ایک سانچہ میں ڈھالا جائے۔ چونکہ یہ سانچہ حکومت کی غالب قوت کی مرضی کے مطابق ہوگا، خواہ وہ قوت ایک واحد حکمران شخص کی ہو یا مذہبی پروہتوں کی جماعت کی، یا امرا و اشراف کی، یا خود موجودہ نسل کی اکثریت کی، یہ تعلیم جس قدر کامیاب ہوگی، اسی قدر اس کا اثر دماغ پر ایک مطلق العنان حکومت کا سا ہوگا جو قدرتاً رفتہ رفتہ جسم پر بھی مسلط ہوتا جائے گا۔ اگر بالفرض حکومت کے زیرِ اثر کوئی تعلیمی انتظام ہو بھی تو اسے منجملہ اور تجربات کے محض ایک تجربہ کی حیثیت سے ہونا چاہیے جو بطور مثال اور نمونے کے قایم کیا جائے تاکہ اور دوسرے نظامات تعلیم کو ایک مقررہ معیار پر قایم رکھے۔ اگر فی الحقیقت جماعت اس درجہ تنزل کی حالت میں ہو کہ وہ اپنے لیے تعلیم گاہوں کا کوئی معقول انتظام نہ کر سکتی ہو یا نہ کرنا چاہتی ہو اور اگر حکومت خود اپنے ذمہ اس کام کو لینے پر آمادہ ہو تو اس وقت وہ بدرجہ مجبوری کم درجہ کی بُرائی کی حیثیت سے اسکولوں اور یونیورسٹیوں کے کام کو اسی طرح اپنے ذمہ لے سکتی ہے، جس طرح ملک کو اگر ملک میں شخصی حوصلہ مندی نہ ہو اور لوگ صنعت کے بڑے بڑے کارخانوں کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے سکیں، تو حکومت مشترکہ سرمایہ کے کارخانوں کا انتظام کر سکتی ہے۔ لیکن عام طور سے ملک میں اگر ایسے لوگوں کی تعداد موجود ہے، جو حکومت کی نگرانی میں تعلیم کا انتظام کر سکتے ہیں تو وہی اشخاص اتنی اچھی تعلیم کا انتظام اپنے طور پر بھی کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ان کو اپنے معاوضہ کا یقین اس طرح ہو جائے کہ ریاست تعلیم کو قانوناً لازمی قرار دے دے اور جو لوگ اس تعلیم کے مصارف نہ برداشت کر سکتے ہوں، ان کو حکومت کی طرف سے امداد ملے۔ اس قانون کے نافذ کرنے کا بہترین ذریعہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا ہے کہ تمام بچوں کا اوائل عمر میں عام امتحان لیا جائے۔ ایک عمر ایسی مقرر کر دی جائے۔ جب کہ ہر بچہ کا (خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی) یہ امتحان لیا جائے کہ آیا وہ پڑھ سکتا ہے یا نہیں۔ اگر وہ نہیں پڑھ سکتا تو اس کے باپ پر، تاوقتیکہ وہ کوئی عذر نہ پیش کرے، جرمانہ کرنا چاہیے، جو اگر ضرورت ہو تو اس کی محنت سے وصول کیا جائے اور بچہ کو باپ کے خرچ سے مدرسہ میں داخل کر دینا چاہیے۔ یہ امتحان ہر سال ہونا چاہیے اور اس میں کچھ نہ کچھ مضامین رفتہ رفتہ بڑھانے چاہییں، تاکہ عام معلومات کی کم سے کم استعداد کا حاصل کرنا اور اس سے زیادہ اس کا قایم رکھنا، سب پر لازمی ہو جائے۔ اس مقررہ استعداد سے زیادہ کے تمام مضامین میں اختیاری امتحانات ہونے چاہییں، جن میں ایک

مقررہ معیار تک پہنچنے کے بعد وہ سند کے مستحق ہو سکیں۔ اس غرض سے کہ ریاست ان ذرائع سے لوگوں کے خیالات اور رائیوں پر کوئی ناجائز اثر نہ ڈالے، بہتر ہے کہ اعلیٰ جماعتوں کے امتحانات پاس کرنے کے لیے جتنی معلومات ضروری ہوں وہ (زبانوں وغیرہ سے قطع نظر کر کے جو حصول علم کے ذرائع ہیں) علوم صحیحہ تک محدود ہو۔ مذہب، ریاست یا ان جیسے اور دوسرے متنازعہ فیہ مضامین میں رائیوں کی صحت یا عدم صحت کے متعلق نہ ہونا چاہیے، بلکہ صرف واقعات کے متعلق کہ فلاں فلاں مصنف یا جماعت یا فرقہ کا یہ خیال ہے اور ان وجوہ کی بنا پر ہے۔ اس طریقہ سے آئندہ جو نسل آئے گی، وہ تمام متنازعہ فیہ مسائل میں ہماری موجودہ نسل سے کچھ بُری نہ رہے گی۔ ان کی تعلیم و تربیت آج کل کی طرح یا تو پیروانِ کلیسا کے طریقہ پر ہو گی یا غیر مقلدوں کے طرز پر۔ ریاست کو صرف اس کی فکر ہو گی کہ لوگ پڑھے لکھے پیروانِ کلیسا اور پڑھے لکھے غیر مقلد ہوں۔ اگر (بچوں کے) والدین یہ چاہتے ہیں کہ ان کے بچے ان مدارس میں جہاں اور چیزیں پڑھائی جاتی ہیں، دینیات بھی پڑھیں تو اس میں کوئی رکاوٹ نہ ہو گی۔ متنازعہ فیہ مسائل کے متعلق لوگوں کی رائیوں پر اثر ڈالنے کی ریاست کی طرف سے جو کوششیں کی جائیں، سب جائز ہیں، البتہ وہ اس کی جانچ اور تصدیق کرنے کی مجاز ہے کہ فلاں شخص اتنا علم رکھتا ہے کہ کسی خاص مسئلہ میں اس کی رائے غور سے سُنی جائے۔ ایک فلسفہ کا طالب علم لوک اور کانٹ دونوں کے نظریات میں امتحان دے سکتا ہے، خواہ وہ ان دونوں میں سے کسی کے نظریے کو پسند کرتا ہو یا دونوں کو ناپسند کرتا ہو۔ اسی طرح ایک دہریہ کا امتحان تعلیمات مسیحی کے متعلق لیے جانے پر بھی کوئی معقول اعتراض نہیں ہو سکتا، بشرطیکہ اس سے یہ نہ توقع کی جائے کہ وہ ان پر عقیدہ بھی رکھتا ہو گا۔ بہرحال اعلیٰ علوم کے امتحانات میرے خیال میں بالکل اختیاری ہونے چاہئیں۔ اگر حکومت کے ہاتھ میں یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ لوگوں کو قابلیت کے بہانے سے مختلف پیشوں کے اختیار کرنے سے روک دے، حتیٰ کہ معلمی کے پیشہ کو اختیار کرنے کی بھی اجازت نہ دے، تو یہ اختیار دینا گویا ایک بہت خطرناک حربہ دینا ہے۔ اور میں اس امر میں ولہم فان ہمبولٹ سے بالکل متفق ہوں کہ تمام ان لوگوں کو جو امتحانات میں شریک ہو کر کامیاب ہوتے ہیں، ڈگریاں اور سرٹیفکٹ دینے چاہئیں لیکن جن لوگوں کے پاس یہ اسناد ہوں انھیں دوسروں پر اس سے زیادہ فوقیت نہ ہونی چاہیے کہ رائے عامہ کے نزدیک ان اسناد کی جتنی وقعت ہو، اسی نسبت سے ان لوگوں کی قدر کی جائے۔

صرف تعلیم ہی کا معاملہ نہیں ہے، جس میں آزادی کے غلط مفہوم سے والدین کی اخلاقی ذمہ داریاں تسلیم نہیں کی جاتی ہیں اور قانونی ذمہ داریاں ان پر عاید نہیں ہونے پاتی ہیں، حالانکہ اول الذکر کے لیے ہمیشہ اور ثانی الذکر کے لیے اکثر قوی سے قوی وجوہ موجود ہوتے ہیں۔ خود ایک ہستی کا وجود میں لانا ہی حیاتِ انسانی کے بڑے سے بڑے ذمہ دارانہ افعال میں سے ہے۔ اس ذمہ داری کا اپنے سر لینا یعنی ایک ذات کو زندگی بخشنا، جو لعنت بھی ہو سکتی ہے اور برکت بھی، اس ذات کے خلاف بہت بڑا جُرم ہوگا، تاوقتیکہ کم سے کم اسے خوشگوار زندگی بسر کرنے کا موقع حاصل نہ ہو۔ اور ایک ایسے ملک میں جہاں حد سے زیادہ آبادی ہو، یا ہو جانے کا اندیشہ ہو، وہاں تھوڑی سی تعداد سے زیادہ بچے پیدا کرنے اور اس کی وجہ سے لوگوں کے ذرائع معاش کو کم کر دینا، ان لوگوں کے خلاف ایک بہت بڑا جُرم کرنا ہے جو اپنی محنت کی اُجرت پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ یورپ کے اکثر ملکوں میں شادی کے متعلق یہ قوانین ہیں کہ فریقین اس وقت تک شادی نہیں کر سکتے ہیں جب تک کہ وہ یہ نہ ثابت کر دیں کہ وہ ایک کنبہ کی پرورش اچھی طرح کر سکتے ہیں۔ یہ قوانین ریاست کے جائز اختیارات سے کسی طرح خارج نہیں ہیں اور اس قسم کے قوانین خواہ قرینِ مصلحت ہوں یا نہ ہوں (یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو بالکل ہی مقامی حالات اور خیالات پر مبنی ہے)، وہ اس لحاظ سے قابلِ اعتراض ہرگز نہیں ہیں کہ ان سے انفرادی آزادی پر کوئی اثر پڑتا ہے۔ ان قوانین کا عاید کرنا ریاست کی طرف سے ایسی مداخلت ہے، جو ایک مضر چیز کو روکنے کے لیے کی جاتی ہے اور یہ شے دوسروں کے لیے ایسی نقصان دہ ہے کہ اس پر اس صورت میں بھی نفرت اور حقارت کا اظہار کرنا چاہیے، جب کہ قانونی سزا دینا مصلحت کے مطابق نہ سمجھا جائے، تاہم آج کل آزادی کے متعلق جو خیالات ہیں، وہ ایسے معاملات میں جن کا تعلق محض فاعل ہی کی ذات سے ہوتا ہے، اس قدر آسانی سے انفرادی آزادی میں مداخلت منظور کر لیتے ہیں، لیکن ہر ایسی کوشش کی مخالفت کرتے ہیں جو ان کی ان خواہشات کو روکنے کے لیے کی جائے، جن سے کہ ان کی اولاد کی زندگی تلخ ہو جاتی ہے اور دوسرے سابقے والوں کو بھی طرح طرح کی مُصیبتوں کا سامنا ہوتا ہے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ایک طرف تو لوگ آزادی کی اتنی حیرت انگیز قدر کرتے ہیں اور دوسری طرف اُتنی حیرت انگیز بے قدری، تو ہمارا یہ خیال کرنا کچھ بے جا نہیں ہے کہ ایک شخص کو دوسروں کو نقصان پہنچانے کا تو ناگزیر حق ہے، لیکن اسے اس کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ کسی کو بغیر نقصان پہنچائے ہوئے اپنے کو خوش رکھ سکے۔

میں نے حکومت کی مداخلت کو محدود کرنے کے متعلق بہت سے سوالات اخیر کے لیے رکھ چھوڑے تھے۔ ان مسائل کا ہمارے اس مقالے کے موضوعِ بحث سے قریبی تعلق ضرور ہے، لیکن اصل میں وہ اس دائرے سے خارج ہیں۔ ان مسائل میں انفرادی آزادی کے خلاف حکومت کی مداخلت کا معاملہ نہیں ہے۔ یہاں اس کا سوال نہیں کہ افراد کے افعال پر پابندیاں کیوں عاید کی جاتی ہیں بلکہ یہ ہے کہ انھیں مدد کیوں نہیں دی جاتی۔ دیکھنا یہ ہے کہ آیا حکومت کو افراد کے فائدے کے لیے خود کچھ کرنا یا کرانا چاہیے یا خود انہی کے اوپر چھوڑ دینا چاہیے کہ وہ انفراداً یا باہم مل کر جو کچھ چاہیں، کریں۔

حکومت کی طرف سے اس قسم کی مداخلت پر جب کہ انفرادی آزادی کو کوئی صدمہ نہ پہنچتا ہو، جو اعتراض کیے جاتے ہیں، ان کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں:-

پہلا اعتراض یہ ہے کہ جب کسی کام کو افراد زیادہ بہتر طریقہ پر کر سکتے ہیں تو حکومت کو اس میں مداخلت نہ کرنی چاہیے۔ عام اصول تو یہ ہے کہ جن لوگوں سے کسی کام کا تعلق ہو، وہی اسے کر سکتے ہیں یا یہ بتا سکتے ہیں کہ اسے کون کرے اور کیوں کر کرے۔ اس اصول کی بنا پر وہ تمام مداخلتیں جو کبھی مجالسِ مقننہ یا حکامِ سرکاری کی طرف سے عام صنعتی کاروبار میں ہوتی تھیں، ناجائز قرار پاتی ہیں۔ لیکن معاملے کے اس پہلو پر ماہرین علم الاقتصاد بہت کافی روشنی ڈال چکے ہیں، نیز اس کا اس مقالے کے اصل موضوع سے کوئی خاص تعلق بھی نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض ہمارے موضوع سے بہت کچھ متعلق ہے۔ بہت سے معاملات ایسے ہیں، جن کا انصرام اگرچہ افراد عام طور سے اس قدر خوبی کے ساتھ نہ کر سکتے ہوں، جیسا کہ عمالِ حکومت کر سکتے ہیں تاہم یہ مناسب خیال کیا جاتا ہے کہ انھیں حکومت کی بجائے وہی لوگ انجام دیں تاکہ اس طریقہ سے ان کی دماغی تعلیم و تربیت ہو۔ ان کے قوائے عملی میں قوت و استحکام پہنچے۔ وہ اپنی قوتِ فیصلہ سے کام لینا سیکھیں اور ان مسائل سے، انھیں کافی واقفیت ہو، جن سے انھیں سابقہ پڑتا رہتا ہے۔ زیادہ تر اسی اصول کی بنا پر غیر سیاسی مقدمات کے فیصلے میں 'جوری' سے مدد لی جاتی ہے، اس کی بنا پر مقامی اور بلدی آزاد پبلک ادارے، لوگوں کی اپنی کاروباری صنعتی انجمنیں اور رفاہِ عام کی مجالس قایم ہیں ان مسائل کا انفرادی آزادی سے براہِ راست تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ترقی اور نشو و نما سے متعلق ہیں۔ ان کے ذکر کا موقع وہ ہوگا، جہاں قومی تعلیم کی بحث کی جائے۔ حقیقت میں یہ ایک شہری کی تربیت اور ایک آزاد قوم کی سیاسی تعلیم

کے عملی مسائل ہیں کہ اس کے افراد کو ذاتی اور خاندانی خود غرضیوں کے تنگ دائرہ سے نکال کر مشترکہ مفاد کے سمجھنے اور مشترکہ معاملات کے انتظام کرنے کا خوگر بنایا جائے اور ان میں یہ عادت ڈالی جائے کہ وہ عام یا تقریباً عام مفاد کے خیال کو پیشِ نظر رکھیں اور ان مقاصد کی بنا پر زندگی بسر کریں، جو انھیں ایک دوسرے سے علیحدہ کرنے کی بجائے، انھیں باہم متفق و متحد کرتے ہوں۔ ان عادات اور اختیارات کے بغیر کوئی آزاد دستورِ اساسی نہ چل سکتا ہے اور نہ باقی رہ سکتا ہے، جیسا کہ اکثر ان ملکوں کی عارضی سیاسی آزادی سے ثابت ہوتا ہے جہاں لوگوں کو مقامی طور پر آزادی نہیں حاصل ہوتی۔ مذکورہ بالا دلائل سے ثابت ہے کہ مقامی افراد یا جماعتوں کا اپنے مقامی کاروبار کا اپنا آپ انتظام کرنا اور ان لوگوں کا مل کر اپنے روپیہ سے صنعت و حرفت کے بڑے بڑے کاروبار کا چلانا کس قدر مفید ہے اور انفرادی ترقی اور طریقِ عمل کے تنوع کی جو برکات اس مقالے میں تفصیل سے بیان کی جا چکی ہیں، ان سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔ حکومت کے کام سب جگہ یکساں ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے افراد یا آزاد جماعتوں کو مختلف تجربات اور گوناگوں حالات و واقعات سے سابقہ پڑتا ہے۔ ریاست جو کوئی مفید کام اس بارے میں کر سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ مختلف تجربات سے اسے جو نتائج حاصل ہوں، انھیں وہ یکجا کرتی رہے اور برابر ملک میں پھیلاتی رہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ وہ ہر تجربہ کرنے والے کو امداد دیتی رہے کہ وہ دوسروں کے تجربات سے فائدہ اُٹھائے نہ یہ کہ وہ بجز اپنے اور کسی کو تجربہ کرنے کی اجازت ہی نہ دے۔

تیسری اور سب سے زبردست وجہ حکومت کی دست اندازی کو محدود کرنے کی یہ ہے کہ اس طریقے سے اس کے اختیارات میں غیر ضروری اضافہ ہوتا جائے گا، جو نہایت بُرا ہے۔ حکومت کے ہاتھ میں اس وقت جتنے کام ہیں، ان میں اور مزید اضافہ کرنا اسے اور بھی زیادہ لوگوں کے خوف اور امید کا مرجع بنا دے گا اور پبلک کے سرگرم اور حوصلہ مند لوگوں کو حکومت کی یا اس جماعت کی جو حکومت حاصل کرنے والی ہے، چاپلوسی کرنے پر مجبور کرے گا۔ اگر سڑکیں، ریل، بینک، بیمہ کے دفاتر، بڑی بڑی انجمنہائے سرمایہ مشترکہ، یونیورسٹیاں، خیرات خانے غرض یہ سب چیزیں حکومت کی شاخیں ہوں، نیز میونسپلٹیاں، مقامی بورڈ اور ان کے جملہ متعلقات مرکزی حکومت کے محکمے بن جائیں۔ اگر ان تمام اداروں کے ملازم حکومت کی طرف سے مقرر ہوں اور ان کو تنخواہیں حکومت کی طرف سے دی جائیں اور وہ اپنی ہر ترقی کے لیے حکومت کے دست نگر ہوں تو اس صورت میں اخبارات کی آزادی یا قانون ساز جماعتوں کے مشروطی نظام سے کچھ کام نہ

چلے گا اور ہمارے ملک بلکہ ایسے ہر ملک میں آزادی کا نام ہی نام رہ جائے گا۔ اور حکومت کا نظام جس قدر بہتر اور عمدہ ہوگا اور اس کے لیے لائق اور تجربہ کار اشخاص منتخب کرنے میں جتنا اہتمام کیا جائے گا، اتنا ہی زیادہ نقصان ہوگا۔ انگلستان میں ایک عرصے سے یہ تجویز ہو رہی ہے کہ سول سروس کی ملازمتوں کے لیے ایک مقابلہ کا امتحان ہوا کرے، تاکہ اس طریقے سے ذہین اور لائق اشخاص دستیاب ہو سکیں اور اس تجویز کی موافقت و مخالفت میں اب تک بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے۔ مخالفین کے دلائل میں سے سب سے قوی دلیل جس پر وہ سب سے زیادہ زور دیتے ہیں، یہ ہے کہ حکومت کی مستقل ملازمت، روپیہ اور عزت دونوں حیثیتوں سے بہترین اشخاص کے لیے کچھ بہت زیادہ کشش نہیں رکھتی اور انھیں آزاد پیشوں یا کمپنیوں وغیرہ کی ملازمتوں کی طرف ہمیشہ زیادہ رغبت ہوگی، ہمیں تعجب نہ ہوتا اگر یہ دلیل اس تجویز کے موافقین کی طرف سے اس قوی اعتراض کے جواب میں پیش کی جاتی، جو ان پر ہوا کرتا ہے مخالفین کی جانب سے پیش کیا جانا سخت موجب حیرت ہے۔ جس چیز کی وجہ سے اس اسکیم پر اعتراض کیا جاتا ہے، وہی اصل میں اس کی حفاظت کی تدبیر ہے۔ اگر واقعی یہ ممکن ہو کہ ملک کے تمام بہترین دماغ سرکاری ملازمت کے دام میں لائے جا سکیں تو یہ ایک ایسی تجویز ہوگی جس سے لوگ جتنا اندیشہ کریں، وہ کم ہے۔ اگر سوسائٹی کا ہر وہ کاروبار جس میں منظم کوشش یا وسعت نظر کی ضرورت ہو، حکومت کے ہاتھوں میں ہو اور اگر تمام سرکاری دفاتر میں قابل سے قابل اشخاص بھرے ہوں تو ملک کے تمام بہترین، وسیع النظر اور تجربہ کار دماغ دفتری حکومت کے بڑے دائرے میں بہت جمع ہو جائیں گے اور بقیہ جماعت ہر بات میں ان کی دست نگر ہوگی۔ آبادی کی کثیر تعداد تو اپنے تمام معاملات میں ان چند افراد سے حکم اور ہدایت کی متوقع رہے گی، اور لائق او حوصلہ مند اشخاص اپنے ذاتی تفوق و ترقی کے امیدوار ہوں گے۔ اس دفتری حکومت کے دائرہ میں داخل ہونا، اور جب داخل ہو گئے تو اس میں ترقی اور عروج کی کوشش کرنا، یہی لوگوں کی سب سے بڑی آرزو اور خواہش ہوگی۔ ایسی صورت میں صرف یہی نہیں کہ باہر کے لوگ عدم تجربہ کی وجہ سے اس دفتری حکومت کے طرز عمل پر اعتراض نہ کر سکیں گے، بلکہ اگر آزاد سیاسی اداروں کے معمولی طریق عمل سے اتفاقاً کوئی ایسا شخص برسر اقتدار بھی ہو جس کا میلان اصلاح و ترقی کی طرف ہے، تو وہ کوئی ایسی اصلاح نہیں کر سکتا ہے جو اس دفتری جماعت کے مفاد کے خلاف ہو۔ یہی افسوس ناک حالت سلطنت روس کی بھی ہے، جیسا کہ

لوگوں کے بیانات سے پتہ چلتا ہے، جنھیں اس کے دیکھنے کا کافی موقع ملا ہے۔ خود زار روس بھی اس دفتری جماعت کے آگے لاچار اور بے بس ہے۔ وہ ان میں سے جس شخص کو چاہے، سائیریا بھیج سکتا ہے لیکن وہ ان کے بغیر یا ان کی مرضی کے خلاف کبھی حکومت نہیں کر سکتا ہے۔ انھیں اس کے ہر فیصلے کو مسترد کر دینے کا خاموش حق حاصل ہے اور وہ اس طرح کہ اس فیصلے پر عمل نہ کریں۔ ان ملکوں میں جو زیادہ متمدن ہوتے ہیں، اور جن میں انقلاب کا مادہ کافی ہوتا ہے، اگر لوگ اس کے عادی ہوں کہ ہر کام کے انجام پانے کی ریاست سے توقع کریں یا کم سے کم بغیر ریاست کی اجازت اور ہدایت کے کوئی کام نہ کرتے ہوں تو وہ قدرتاً تمام خرابیوں کا ذمہ دار ریاست کو ٹھہراتے ہیں، اور جب ان کا پیمانۂ صبر لبریز ہو جاتا ہے تو وہ حکومت کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور انقلاب برپا کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد کوئی شخص خواہ اسے قوم کی طرف سے جائز اختیار دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو، وہ تختِ نشین ہو جاتا ہے۔ دفتری حکومت کے نام احکامات جاری کرنے لگتا ہے اور سارے کام جیسے پہلے چلتے تھے، اسی طرح چلا کرتے ہیں۔ وہ دفتری جماعت جوں کی توں رہتی ہے اور کوئی اور شخص ان کی جگہ لینے کا اہل نہیں ہوتا۔

جو قوم اپنے معاملات کا انتظام آپ کرنے کی عادی ہوتی ہے، وہاں صورت حال بالکل ہی مختلف نظر آتی ہے۔ فرانس میں جہاں آبادی کا ایک کثیر حصہ فوجی کام کا تجربہ رکھتا ہے، جس میں سے بہت سے لوگ چھوٹے افسروں کا کام کیے ہوئے ہوتے ہیں، وہاں ہر فساد اور بغاوت کے موقع پر کچھ لوگ ایسے ضرور نکل آتے ہیں، جو لوگوں کی رہنمائی کر سکیں اور وقت پر کوئی معقول راہِ عمل نکال سکیں۔ فوجی معاملات میں جو حالت فرانسیسیوں کی ہے، وہی امریکہ کے لوگوں کی تمام ملکی معاملات میں ہے۔ اگر ان کے ملک میں کوئی حکومت نہ رہے، تو ان کی ہر ایک جماعت حکومت قایم کر سکے گی اور اسے یا اور کسی پبلک کام کو نہایت خوبی اور نظم و تربیت کے ساتھ چلائے گی۔ ایسا ہی ہر ایک آزاد قوم کو ہونا چاہیے اور جو قوم یہ کر سکتی ہے وہ آزاد بھی ضرور ہو سکتی ہے۔ وہ کبھی کسی شخص یا جماعت کی اس بنا پر غلام نہیں بن سکتی کہ یہ شخص یا یہ جماعت مرکزی حکومت کی عنان اپنے ہاتھ میں لینے اور اسے سنبھالنے کی قابلیت رکھتی ہے۔ ایسے لوگوں سے کوئی دفتری حکومت نہ تو ان کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرا سکتی ہے اور نہ سختی کا برتاؤ کر سکتی ہے، لیکن جہاں ہر کام دفتری جماعت کے ذریعے انجام پاتا ہو، وہاں کوئی ایسا کام کبھی نہیں چل سکتا، جس کی وہ جماعت مخالف ہو۔ ایسے ملکوں کا نظام دستوری یہ

ہوتا ہے کہ قوم کے تجربہ کار اور عملی قابلیت رکھنے والوں کی ایک منظم جماعت کو دوسروں پر حکومت کرنے کی تربیت دی جائے اور جس قدر یہ نظام مکمل اور دوسروں کو اپنی طرف کھینچنے اور اپنے حسب منشا بنانے میں کامیاب ہوتا ہے، اسی قدر ساری قوم کی بیڑیاں مضبوط ہوتی جاتی ہیں، جن میں خود یہ دفتری جماعت بھی شامل ہے۔ اس لیے کہ حکمراں جماعت بھی اس نظام اور ضابطے کی اسی قدر غلام ہے، جتنے محکوم اپنے حکمراں کے ہوتے ہیں چین کا ایک ماندرین وہاں کے مطلق العنان نظام حکومت کے ہاتھ میں ویسا ہی کٹھ پتلی ہے، جیسا معمولی سے معمولی کھیت جوتنے والا۔ جیسوٹ (کی جماعت) کا ہر رکن اپنی جماعت کا حقیر غلام ہوتا ہے، اگرچہ خود اس جماعت کا قیام اس کے ارکان کی مجموعی قوت اور اہمیت کے لیے ہے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ ملک کے بہترین دل و دماغ کو حکمران جماعت کے اندر جذب کرلینا، دیر سویر خود اس جماعت کی ذہنی زندگی اور ترقی کے لیے ہلاکت کا باعث ہوگا۔ اور چونکہ باہم ایک رشتے میں بندھے ہوں گے اور ایک نظام کے ماتحت کام کریں گے، جو سب نظاموں کی طرح بندھے ٹکے اصولوں کا پابند ہوگا، اس لیے ان کے لیے ہمیشہ اندیشہ ہے کہ کہیں وہ کولھو کے بیل بن کے نہ رہ جائیں، یا اگر وہ کبھی اس چکر سے نکلے بھی تو اندیشہ ہے کہ وہ بے سمجھے بوجھے کوئی مہمل تجویز نہ لے بیٹھیں، جو ان کے کسی سربرآوردہ رکن کے دماغ میں آگئی ہو۔ اگر اس جماعت کے ان رجحانات کی جو بظاہر متضاد معلوم ہوتے ہیں، لیکن اصل میں ایک دوسرے سے قریبی تعلق رکھتے ہیں، کوئی روک ہوسکتی ہے، اگر [illegible] کی قابلیت کو کوئی چیز بلند معیار پر قایم رکھ سکتی ہے تو وہ یہی ہے کہ اس جماعت کے باہر [illegible] قابل لوگ اس کی نگرانی اور نکتہ چینی کے لیے موجود ہوں۔ لہٰذا ایسے ذرائع کا ہونا ضروری ہے کہ حکومت کے اثر سے آزاد رہ کر ایسے قابل لوگ پیدا کیے جاسکیں اور انھیں تعلیم اور تجربات حاصل کرنے کا موقع دیا جاسکے تاکہ وہ اہم عملی مسائل کے متعلق صحیح رائے قایم کرسکیں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے یہاں قابل اور ماہر کارکن مستقل طور پر موجود رہیں، خصوصاً ایسے لوگ جو اصلاحات کرنے کی قابلیت اور انھیں قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہاں کی دفتری حکومت کے ارکان مکتب کے ملاؤں کی طرح نہ بن جائیں، تو ہمیں اس کا انتظام کرنا چاہیے کہ یہ دفتری جماعت کل ایسے کاموں پر قابض نہ ہوجائے جن سے ان قوائے ذہنی کی تربیت ہوتی ہے، جو حکومت کے لیے درکار ہیں۔

وہ نقطہ معلوم کرنا، جہاں سے یہ خرابیاں جو انسانی آزادی و ترقی کے لیے اس قدر مضر ہیں، پیدا ہونا شروع ہوتی ہیں یا جہاں پہنچ کر وہ ان فوائد پر غالب آجاتی ہیں، جو حکومت اور اربابِ حکومت کی مصلحانہ مداخلت سے حاصل ہوتے ہیں، مرکزی طاقت اور حکومت سے زیادہ سے زیادہ منافع حاصل کرنا، مگر ساتھ ہی خیال رکھنا کہ اس کے مشاغل حد سے زیادہ نہ بڑھنے پائیں، یہ فنِ حکمرانی کا ایک نہایت دشوار اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔ یہ بڑی حد تک ایک فروعی مسئلہ ہے، جس میں بہت سی مختلف باتیں مدِ نظر رکھنا ضروری ہیں اور کوئی قطعی اور دوامی قاعدہ مقرر نہیں کیا جا سکتا، لیکن میرا خیال ہے کہ وہ عملی اصول جس پر ہماری سلامتی منحصر ہے، وہ نصب العین جو ہمارے پیشِ نظر رہنا چاہیے اور وہ معیار جس پر ہر تدبیر کو جانچنا چاہیے، یہ ہے کہ اختیارات کی اس حد تک زیادہ سے زیادہ تقسیم و تفریق ہونی چاہیے، جہاں تک کہ حسن و خوبی میں خرابی نہ پیدا ہو، لیکن معلومات جہاں تک ممکن ہو، ایک مرکز پر جمع کی جائیں اور وہیں سے ان کی تقسیم ہو۔ چنانچہ میونسپل انتظامات میں جیسا کہ نیو انگلینڈ میں ہے، وہ کام جو خود اہلِ غرض پر نہیں چھوڑے جا سکتے، چھوٹے چھوٹے حصوں میں تقسیم کر کے مقامی عمال کے سپرد کر دیے جانے چاہییں لیکن علاوہ مقامی معاملات کے ہر صیغے کی نگرانی کے لیے ایک مرکزی محکمہ بھی ہونا چاہیے، جو عام نظم حکومت کی ایک شاخ ہو۔ اس محکمے کے سپرد یہ کام ہونا چاہیے کہ کسی خاص صیغے میں مختلف مقامات کی کارروائیوں کا مشاہدہ کر کے بیرونی ممالک کے طرزِ عمل سے مقابلہ کر کے اور سیاساتِ مدن کے عام اصولوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ہر قسم کی معلومات اور تجربات کو ایک مرکز پر جمع کرے۔ اس مرکزی محکمہ کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وہ سب کچھ جو ہو رہا ہے، معلوم کر سکے اور اس کا خاص فرض یہ ہونا چاہیے کہ ایک جگہ سے وہ جو معلومات حاصل کرے، اسے دوسرے مقامات تک پہنچائے۔ اپنے اس بلند مرتبہ اور وسیع نقطۂ نظر کی بنا پر وہ چونکہ ادنیٰ تعصاب اور تنگ خیالات سے پاک ہوگا، اس لیے اس کے مشوروں اور اس کی رایوں میں قدرتاً بہت زیادہ وزن ہوگا۔ لیکن بہ حیثیت ایک مستقل ادارہ کے میرے خیال میں اس کے اصلی خیالات صرف یہیں تک محدود رہنے چاہئیں کہ وہ مقامی عمال کو ان قوانین کی پابندی کے لیے مجبور کر سکے، جو ان کی ہدایت کے لیے بنائے گئے ہیں۔ باقی تمام معاملات کو جن میں عام قاعدے موجود نہ ہوں، خود ان لوگوں کی قوتِ فیصلہ پر چھوڑ دینا چاہیے، جس کے لیے وہ اپنے انتخاب کنندگان کے سامنے جواب دہ ہوں گے۔ قواعد کی خلاف ورزی کے لیے انھیں قانون کے آگے جواب دہ ہونا چاہیے اور ان قواعد کے بنانے کا اختیار

مجلس منتظمہ کو ہونا چاہیے۔ مرکزی محکمہ صرف ان قواعد کے نفاذ کا نگران ہو اور اگر ان پر پورے طور سے عمل نہ ہوتا ہو تو وہ حسب موقع یا تو عدالت سے اپیل کرے گا کہ قانون کا نفاذ کرائے یا حلقہائے انتخاب سے درخواست کرے کہ وہ ان افسران کو برخاست کر دیں، جنھوں نے قوانین پر ان کے اصل منشا کے مطابق عمل نہیں کیا۔ عام اصول کے لحاظ سے مجلس قانونِ غربا بھی سارے ملک میں محصول امداد غربا کے منتظمین پر اسی قسم کی نگرانی رکھتی ہے۔ اس سے زیادہ اختیارات مجلس جو استعمال کرتی ہے، وہ اس خاص معاملہ میں نہ صرف مقامی بدنظمی کو دور کرنے کے لیے بلکہ پوری جماعت کی خاطر ضروری اور مناسب ہیں، اس لیے کہ کسی جگہ کے لوگوں کو یہ اخلاقی حق نہیں ہے کہ وہ اپنی بدانتظامی سے اپنے علاقہ کو غربت و فلاکت کا مرکز بنا لیں، جس کا اثر لازمی طور پر دوسری جگہوں پر پڑتا ہے اور پوری مزدور پیشہ جماعت کی اخلاقی اور جسمانی حالت کو خراب کر دیتا ہے۔ اس مجلس کو جزوی قوانین بنانے اور انتظامی امور میں جبر کرنے کا اختیار (جس کا استعمال قوم کے باعث بہت کم کیا جاتا ہے)، اگرچہ ایک عام قومی مسئلہ میں بالکل درست ہے، لیکن خالص مقامی معاملات میں بالکل نامناسب ہوگا۔ حکومت کے تمام شعبوں میں ہر جگہ کے لیے اطلاع اور ہدایت کا ایک مرکزی محکمہ کا ہونا اسی قدر مفید ہے۔ ہر حکومت کو ایسے اختیارات جو انفرادی آزادی اور ترقی میں بجائے رکاوٹ پیدا کرنے کے ممد و معاون ہوں، جتنے زیادہ دیے جائیں، مناسب ہے۔ اصل نقصان اس وقت سے شروع ہوتا ہے، جب حکومت افراد اور جماعتوں کے اختیارات اور جد و جہد کو کام میں لانے کی بجائے خود اپنے اختیارات سے کام لینے لگتی ہے۔ اور اکثر کاموں میں بجائے انھیں اطلاع یا ہدایت اور بعض موقوں پر تنبیہ کرنے کے انھیں پابندیوں اور سختیوں کی زنجیروں میں جکڑ دیتی ہے، یا انھیں کان پکڑ کر علیحدہ کر دیتی ہے اور خود ہی ان کا کام کر ڈالتی ہے۔ ریاست کی قدر و قیمت بہ حیثیت مجموعی اس کے افراد سے ہوتی ہے اور ایک ریاست جو ذرا سی انتظامی خوبی پیدا ہونے کی خاطر، جو کام کرتے کرتے خود ہی آجاتی ہے، افراد کی دماغی ترقی اور وسعت کے مفاد کو نظر انداز کر دیتی ہے، ایک ریاست جو اپنے باشندوں کو دبا کو بونے بنا دیتی ہے، تاکہ وہ اس کے ہاتھوں میں اطاعت شعار آلۂ کار بنے رہیں، خواہ اس کی نیت نیک ہی کیوں نہ ہو، ایک دن یہ دیکھے گی کہ چھوٹے آدمیوں سے کوئی بڑا کام نہیں ہو سکتا ہے اور اس مشین کی تکمیل سے جس کے لیے اس نے سب کچھ قربان کیا ہے، وہ کوئی خاص فا نہیں اٹھا سکتی ہے، اس لیے کہ اس نے اس مشین کو سہولت سے چلانے کی خاطر قوتِ حیات ہی کو فنا کر دیا